بحوث
فى
الاجتهاد

تاليف

دكتور / دياب سليم محمد عمر

أستاذ أصول الفقه المساعد

بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة

جامعة الأزهر

الناشر

دار النهضة العربية

٣٢ ش عبد الخالق ثروت بالقاهرة

١٤١٥هـ - ١٩٩٥م

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ ... رب اشرح لى صدرى ويسر لى أمرى واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولى ﴾

قرآن كريم (سورة طه) الآيات ٢٥ - ٢٨

﴿ ... رب زدني علما ﴾

قرآن كريم (سورة طه)من الآية ١١٤

﴿ ... ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير ﴾

قرآن كريم (سورة الممتحنة) من الآية ٤

﴿ ... سبحانك لاعلم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم ﴾

قرآن كريم (سورة البقرة) من الآية ٣٢

﴿ ... من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين ﴾

حديث شريف

« .العلم أكثر من كل شئ فخذوا من كل شئ أحسنه »

« ابن سينا »

تقـــــديم

الحمد لله رب العالمين الذى أنعم علينا بنعمة الإسلام، والصلاة والسلام على سيدنا ورسولنا محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ سيد المتقين وإمام المجتهدين، وعلى آله وصحبه الذين كملت عقولهم بتربيته، فتعلموا منه كيف يطبقون نصوص الشريعة الإسلامية على ما يقع وكيف يستنبطون حكم الله فيما يجد فرضى الله عنهم وعلى الأئمة المجتهدين الذين بذلوا جهدهم فى استنباط الأحكام من مصادرها وحاولوا قدر طاقتهم وجود حلول لما يعترض الناس فى حياتهم من مشكلات.

وبعد :

فهذه بحوث في الاجتهاد تدعو الحاجة فى هذا العصر إلى الكتابة فى مثل هذا الموضوع البالغ الأهمية نظراً للتغير الهائل الذى دخل الحياة الاجتماعية بعد التطور التكنولوجى مما نتج عن ذلك وقائع جديدة لم تكن معروفة من قبل.

وبما أن شريعتنا الإسلامية شريعة خالدة صالحة لكل زمان ومكان فقد أودع الله فيها من الأصول والأحكام ما يجعلها قادرة على الوفاء بحاجات الإنسان المتجددة على امتداد الزمان، واتساع المكان، وتطور الإنسان.

وقد كانت شريعتنا الإسلامية كذلك بما شرع الله لعلمائها من حق الاجتهاد حيث فتح الطريق أمام العقول وطالبها بالنظر والاعتبار : ﴿فاعتبروا يا أولى الأبصار﴾ [1].

---

(١) الحشر : من الآية ٢.

كما طالب الشارع بتدبر معانى القرآن الكريم وفهم ما دعا إليه : ﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب﴾[1].

وبهذا تتسع الشريعة الإسلامية لمواجهة كل مستحدث، وتعالج بدوائها الذى تعج به صيدلانياتها كل داء جديد دون حاجة لاستيراد هذا الدواء من الشرق أو الغرب، فدواؤها علاج ناجع لكل داء. فالاجتهاد هو الذى يعطى الشريعة الإسلامية خصوبتها وثراءها، ويمكنها من قيادة زمام الحياة إلى ما يحب الله ويرضى.

فالإسلام - كما نعلم - يواجه بتشريعه واقع الناس، ولكن لا يواجهه للاعتراف به، وللالتماس ما يؤيده من أسانيد، ولكن يواجهه ليطبق عليه أحكامه، فما وافق مبادئه أقره، وما انحرف عن مبادئه منعه.

ومما تجدر الإشارة إليه فى هذا المقام أنه ينبغى عدم الخلط بين مرونة الشريعة الإسلامية وبين القول بأن الشريعة الإسلامية متطورة، فإن كلمة «التطور» خدعة دسها أعداء الإسلام للمسلمين للقضاء على مبادئ الإسلام، فالشريعة الإسلامية ليست متطورة، ولكنها تضع الحدود الصحيحة للتطور الإنساني السليم. فالشريعة الإسلامية حاكمة على أحداث الزمان وليس محكوماً عليها.

لهذا وغيره آثرت الكتابة فى هذا الموضوع سائلا المولى - سبحانه وتعالى - أن يمدنى بعون منه لإلقاء الضوء على مدى صلاحية الشريعة الإسلامية للتطبيق فى كل عصر، مع الوصول بالعاملين بأحكامها إلى الصدارة، وتبوئهم فى دنيا

---

(١) ص : الآية ٢٩.

الناس مكان صدق، ومقعد عز، ومنزل فخار.

اللهم مدني بروح من عندك، واهدني سواء السبيل إنك نعم المولى ونعم النصير.

المؤلـــف

المقـــــدمة

فى علاقة الاجتهاد بعلم أصول الفقه

إن لكلمة أصول الفقه نظرتين : إحداهما قبل جعل هذه الكلمة علماً على هذا الفن المخصوص المسمى بعلم «أصول الفقه» وهى من هذه الجهة تعتبر مركبا إضافيا من كلمتين هما : أصول، والفقه، ويتوقف معرفتها على معرفة هاتين الكلمتين، حيث إن معرفة المركب متوقفة على معرفة أجزائه التى تركب منها.

وثانيتهما بعد جعل هذه الكلمة علماً على هذا الفن المخصوص المسمى بعلم «أصول الفقه» وهى من هذه الجهة تعتبر لفظاً مفرداً لا يدل جزؤه على جزء معناه، فالذى يدل على المعنى المقصود هو مجموع هاتين الكلمتين[١].

ولم يكتف الأصوليون بالمعنى الإضافى ـ مع أن من معانى كلمة «الأصل» فى الاصطلاح الدليل[٢]، فأصول الفقه : أدلته ـ بل نقلوه إلى المعنى اللقبى، حيث إن المعنى الإضافى لم يكن جامعاً لجميع المباحث المذكورة فى هذا الفن المسمى بأصول الفقه، فالمعنى الإضافى يشمل الأدلة فقط، ومباحث هذا الفن الأدلة، والترجيح، والاجتهاد.

ومن ثم فإننى سأقوم بتعريف أصول الفقه بمعناه اللقبى لنتبين موقع الاجتهاد من هذا العلم.

---

(١) راجع : شرح الكوكب المنير للفتوحى ص ١٠، وإرشاد الفحول للشوكانى ص ٣، وشرح طلعة الشمس للسالمى الإباضى جـ ١ ص ٢١، ومباحث الحكم للدكتور/ سلام مدكور ص ٨ ٩ وغير ذلك من المراجع الأصولية.

(٢) راجع : المراجع السابقة.

تعريف أصول الفقه بمعناه اللقبي :

اتجه الأصوليون فى تعريفهم لأصول الفقه باعتباره علماً ولقبا اتجاهين :

الاتجاه الأول : تعريفه بالذاتيات مع الفائدة، فعرفوه بأنه : إدراك القواعد والبحوث التى يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية.

الاتجاه الآخر : تعريفه بالذاتيات فقط، فعرفوه بأنه : القواعد والبحوث التى يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية.

وهذان الاتجاهان جاءا من ناحية أن العلم كما يطلق على إدراك الشئ يطلق أيضا على نفس المدرك [١] .

يقول صاحب سلم الوصول : «وكما أن لفظ أصول الفقه الذى صار اسماً لذلك الفن المدون يطلق على هذه المسائل يطلق أيضا على معرفتها والعلم بها»[٢].

وبما أن الأصوليين لم يخرجوا فى تعريفهم لأصول الفقه باعتباره علما ولقبا عن الاتجاهين المذكورين آنفا، فإننى سأختار أحد تعريفات علماء الأصول، ثم أقوم بشرحه شرحا موجزا.

أصول الفقه : ﴿هو معرفة دلائل الفقه إجمالا، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد[٣]﴾.

---

(١) راجع : أصول الفقه لفضيلة الشيخ زكريا البرديسى ص ٢١، ومباحث الحكم للدكتور/ سلام مدكور ص ٧، ٨.

(٢) راجع : سلم الوصول للشيخ المطيعى على نهاية السول للإسنوى جـ ١ ص ٦.

(٣) هذا التعريف للقاضى البيضاوى. راجع : منهاج الوصول بشرح نهاية السول جـ ١ ص ٥.

شرح التعريف :

﴿معرفة﴾ جنس في التعريف يشمل معرفة الأدلة، ومعرفة الأحكام، ومعرفة غيرهما.

﴿دلائل﴾ الدلائل : جمع دليل، والدليل في اللغة : هو المرشد وما به الإرشاد[1]. وفي اصطلاح الأصوليين : ما يوصل إلى المطلوب قطعا أو ظنا[2].

﴿الفقه﴾ [3] إن دلائل جمع مضاف إلى الفقه فيفيد العموم، ويكون معناه: جميع أدلة الفقه، فيشمل الأدلة المتفق علي حجيتها والأدلة المختلف فيها. والمقصود من معرفة دلائل الفقه الأحوال المتعلقة بهذه الأدلة، أي التصديق الناشئ عن دليل بأن الكتاب والسنة والإجماع والقياس أدلة يحتج بها، وأن الأمر يفيد الوجوب عند عدم القرينة الصارفة عنه، والنهي يفيد التحريم عند عدم القرينة الصارفة، وغير ذلك من مسائل أصول الفقه المختلفة.

---

(١) راجع : التعريفات للجرجاني ص ٩٣، ومختار الصحاح ص ٢٠٩، بلفظ : ما يستدل به واللمع للشيرازي ص ٣، بلفظ : المرشد إلى المطلوب.

(٢) هناك من يقول : إن الدليل لا يستعمل إلا فيما يؤدي إلى القطع، أما ما يؤدي إلى الظن فلا يقال له : دليل، وإنما يقال له : أمارة. والراجح أن الدليل يطلق على ما يوصل إلى المطلوب مطلقا قطعا أو ظنا. ومن ثم يقول الشيرازي في كتابه اللمع ص ٣ : «وهذا خطأ - يقصد التفريق - لأن العرب لا تفرق في تسمية ما يؤدي إلى العلم أو الظن، فلم يكن لهذا الفرق وجه».

(٣) الفقه في اللغة : مطلق الفهم. وفي الاصطلاح : العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية.

راجع : مختار الصحاح ص ٥٠٩، وشرح الكوكب المنير ص ١١، وإرشاد الفحول للشوكاني ص ٣، وأصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ ١ ص ١٨.

﴿ إجمالا ﴾ فيه أعاريب كثيرة أصحها أن يكون حالا من الأدلة [١]، واغتفر فيه التذكير لكونه مصدراً.

والمقصود بالأدلة الإجمالية : الأدلة الكلية غير المعينة، كمطلق الأمر فإنه كلى يندرج تحته جزئيات كثيرة.

فالحاصل أن الأدلة نوعان : أدلة إجمالية أو كلية، وأدلة جزئية، فمطلق أمر، ومطلق نهى، ومطلق إجماع، وغير ذلك أدلة إجمالية لأنها لا تدل على حكم معين﴿وأقيموا الصلاة ...﴾[٢] ﴿ولا تقربوا الزنا ...﴾[٣] والإجماع على أن بنت الابن تأخذ السدس مع البنت عند عدم العاصب تكملة للثلثين[٤]، وغير ذلك تعتبر أدلة جزئية لأن كلا منها يستفاد منه حكم معين.

والأصولى يبحث عن أحوال الأدلة الكلية، ولكنه من المعلوم أن الحكم فى القضية الكلية حكم على جزئيات موضوعها، فكان بحث الأصوليين عن أحوال الأدلة الإجمالية هو فى الحقيقة بحث عن الأدلة التفصيلية ولكن بطريق التبع.

﴿وكيفية الاستفادة منها﴾ معطوف على دلائل، ومن ثم فإن لفظ «معرفة» يكون متوجها إليه، فيكون معناه : ومعرفة كيفية الاستفادة منها، أى معرفة صفة استفادة الحكم من الأدلة التفصيلية إذا ما حدث تعارض بينها وذلك عن طريق مرجحاتها.

---

(١) المقصود بالأدلة : الدلائل الواردة فى التعريف وكلاهما بمعنى واحد.

(٢) البقرة : من الآيتين ٤٣، ١١٠، والنور : من الآية ٥٦، والمزمل : من الآية ٢٠.

(٣) الإسراء : من الآية ٣٢.

(٤) راجع : مراتب الإجماع لابن حزم ص ١٠٦.

وذلك لأن الغرض من البحث عن أحوال الأدلة إنما هو التوصل إلى استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة، والأدلة المفيدة للأحكام أغلبها ظنى فهى قابلة للتعارض، وعند التعارض لا بد فى استفادة الحكم من دليله من الترجيح بينه وبين معارضه. وحينئذ يحتاج الفقيه إلى معرفة تعارض الأدلة، ومعرفة الأسباب التى يترجع بها بعض الأدلة على بعض، وهى كثيرة، ومن أمثلتها : النهى مقدم على الأمر، والنص مقدم على الظاهر، والمتواتر مقدم على الآحاد، وغير ذلك.

﴿وحال المستفيد﴾ معطوف على دلائل أيضا، فيكون لفظ معرفة مسلطا عليه كذلك، ومعناه : معرفة حال المستفيد، والمستفيد : هو طالب الحكم من الدليل، وهو المجتهد الذى يبذل وسعه فى الدليل السمعى ليحصل له ظن بحكم شرعى عن طريق القاعدة الأصولية التى يندرج تحت موضوعها هذا الدليل[١].

وإنما كان البحث عن حال المجتهد من أصول الفقه، لأن البحث عن أحوال الأدلة إنما هو لأجل أن يتوصل بها إلى استنباط الأحكام من الأدلة، وحيث إن الأدلة المثبتة للأحكام جلها ظنى، ومعلوم أنه ليس بين الظنى ومدلوله ارتباط عقلى لجواز ألاّ يدل الدليل عليه، فكان لابد من رابط يربط بينهما، وهذا الرابط هو الاجتهاد، ومن ثم بحث فى أصول الفقه عن الاجتهاد، وذكر فيه الشروط التى يجب توفرها فى المجتهد[٢].

---

(١) راجع : نهاية السول للإسنوى جـ ١، ص ١٥ وما بعدها، وشرح الجلال المحلى على جمع الجوامع جـ ١ ص ٣٢ - ٤٢، وأصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ ١ ص ٨ - ١٤، ومباحث الاجتهاد عند الأصوليين وأثرها فى اختلاف الأحكام للدكتور أحمد عبدالكيم حمام ص ٢٠ - ٢٢ «رسالة دكتوراه».

(٢) راجع : أصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ١ ص ١٤.

من خلال ما تقدم نستطيع أن نتبين الصلة الوثيقة بين الاجتهاد وعلم أصول الفقه، فمباحث هذا الفن - كما عرفنا - تنحصر فى الأدلة، وكيفية الاستفادة من هذه الأدلة، وحال المستفيد منها، وهو المجتهد.

يقول الغزالى : ﴿إن الأصولى ينظر فى وجوه دلالة الأدلة السمعية على الأحكام الشرعية، ومن ثم فإنه يكون غير خاف أن المقصود معرفة كيفية اقتباس الأحكام من الأدلة، فوجب النظر فى الأحكام، ثم فى الأدلة وأقسامها ، ثم فى كيفية اقتباس الأحكام من الأدلة. ثم فى صفات المقتبس الذى له أن يقتبس الأحكام، فإن الأحكام ثمرات، وكل ثمرة فلها صفة وحقيقة فى نفسها ، ولها مثمر ومستثمر وطريق فى الاستثمار ... والمستثمر هو المجتهد، ولابد من معرفة صفاته وشروطه وأحكامه، فإذاً جملة الأصول تدور على أربعة أقطاب : القطب الأول : فى الأحكام. القطب الثانى : فى الأدلة. القطب الثالث : فى طريق الاستثمار. القطب الرابع : فى المستثمر وهو المجتهد الذى يحكم بظنه﴾[1].

---

(١) راجع : المستصفى للغزالى، جـ ١ ص ٧، ٨ بتصرف.

الفصل الأول

فى تعريف الإجتهاد وأركانه وشروطه

وفيه مبحثان :

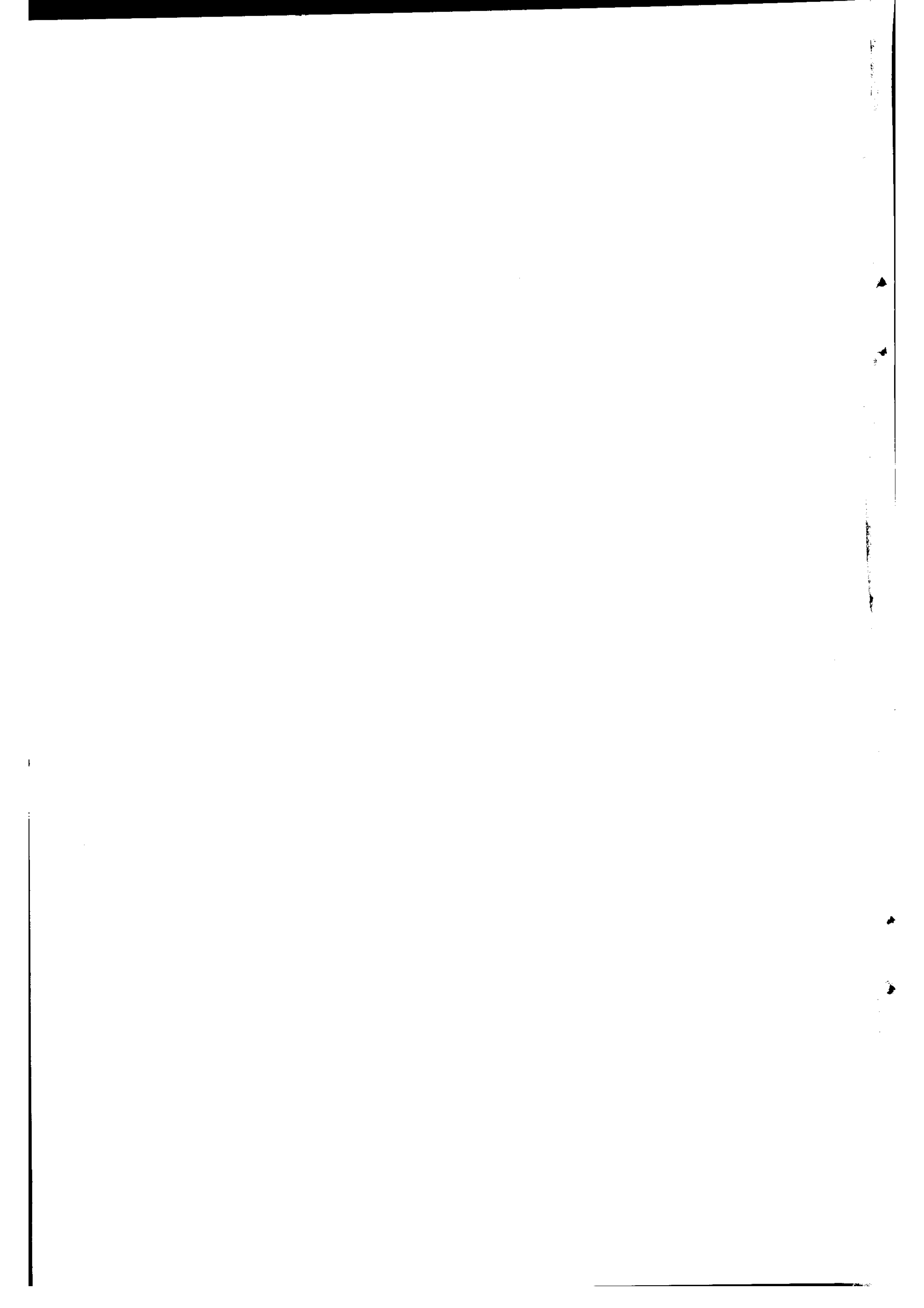
المبحث الأول : فى تعريف الاجتهاد لغة. واصطلاحا.

وفيه مطلبان.

المبحث الأول

المطلب الأول : فى تعريف الاجتهاد لغة.

المطلب الثانى : فى تعريف الاجتهاد اصطلاحا.



المطلب الأول

فى تعريف الاجتهاد لغة

تمهيد :

إن هناك كلمتين اشتقتا من مادة واحدة هما : الاجتهاد والجهاد ، فكلتا هاتين الكلمتين مشتق من مادة «جهد». وإن كلا من الاجتهاد والجهاد مكمل للآخر وخادم له، فالاجتهاد من الجهاد العلمى، والجهاد من الاجتهاد العملى، فالاجتهاد ميدانه الفكر والنظر، والجهاد ميدانه العمل والسلوك، وثمرات الاجتهاد تكون هباء إذا لم يكن هناك من يستطيع تنفيذها من أهل القوة، كما أن مكاسب الجهاد يمكن أن تضيع إذا لم تجد من أهل العلم من يضئ لها الطريق.

وقد كان متحققا كل من الاجتهاد والجهاد فى العصور الإسلامية الأولى، ومن ثم فقد سعدت الأمة الإسلامية بوفرة المجتهدين من حملة القلم، ووفرة المجاهدين من حملة السيف. ونتيجة لذلك فقد تبوأت الأمة الإسلامية آنذاك فى دنيا الناس مكان صدق، ومقعد عز، ومنزل فخار.

ثم تلا هذه العصور عصور وجد فيها الجهاد وتخلف الاجتهاد ، فكان من نتيجة ذلك جمود الحياة الإسلامية، ثم جاءت عصور أخرى فقد فيها المسلمون الاجتهاد والجهاد معا ، وكان من نتيجة ذلك أن غزى المسلمون فى عقر دارهم، وفقدوا سيادتهم واستقلالهم ووحدتهم. وبعد حصول المسلمين على استقلالهم بتحرير أرضهم، ظل الاستعمار التشريعى والثقافى والاجتماعى جاثما على صدور المسلمين إلى الآن[١].

---

(١) راجع : الاجتهاد فى الشريعة الإسلامية للأستاذ الدكتور/ يوسف القرضاوى، ص ٥ ، ٦.

ولن يعود للأمة الإسلامية مجدها إلا بالتحرر من آثار الاستعمار الثقافى والتشريعى والاجتماعى. ولن يتحقق هذا إلا إذا كانت الشريعة الإسلامية أساس حياتهم كلها. والشريعة الإسلامية فيها بغيتهم، حيث إنها تتسع لمواجهة كل مستحدث، كيف لا وهى الشريعة الخالدة الباقية الصالحة لكل زمان ومكان.

بعد هذا التمهيد الذى اقتضته المناسبة بين الاجتهاو والجهاد، أعود لتعريف الاجتهاد فى اللغة فأقول :

إن الاجتهاد لغة : الافتعال من الجَهد بفتح الجيم وبضمها بمعنى الطاقة[1]. وقرئ بهما - الفتح والضم - قول الله - سبحانه وتعالى : ﴿... والذين لا يجدون إلا جهدهم ...﴾[2].

وفى مختار الصحاح : الجَهد بالفتح المشقة، يقال : جهد دابته وأجهدها إذا حمل عليها فى السير فوق طاقتها، وجهد الرجل فى كذا، أى جد فيه وبالغ، وجُهِد الرجل على مالم يسم فاعله فهو مجهود من المشقة، وجاهد فى سبيل الله مجاهدة وجهادا، والاجتهاد : بذل الوسع والمجهود[3]. ومن ذلك حديث معاذ - رضى الله عنه :﴿ اجتهد رأيى﴾[4].

---

(١) راجع : لسان العرب جـ ٣ ص ١٣٠، ومختار الصحاح ص١١٤.

(٢) التوبة : من الآية ٧٩.

(٣) راجع مختار الصحاح ص ١١٤.

(٤) ونص الحديث أن النبى ﷺ - لما أراد أن يبعث معاذا إلى اليمن. قال له : كيف تقضى إذا عرض لك قضاء؟ قال : أقضى بكتاب الله. قال : فإن لم تجد فى كتاب الله؟ قال : فبسنة رسول الله -ﷺ- قال : فإن لم تجد فى سنة رسول الله - ﷺ - ولا فى كتاب الله؟ قال : أجتهد برأيى ولا آلو. فضرب رسول الله - ﷺ - صدره، وقال :الحمد لله الذى وفق رسول الله لما يرضى رسول الله». وفى بعض الروايات : أجتهد رأيى بدون باء.

راجع : تلخيص الحبير فى تخريج أحاديث الرافعى الكبير لابن حجر العسقلانى جـ ٤ ص ١٨٢ رقم ٢٠٧٦، وجامع بيان العلم وفضله جـ ٢ ص ٥٥.

وقيل : الجَهد بفتح الجيم : المشقة، وقيل : المبالغة والغاية، وبالضم : الوسع والطاقة، وقيل هما لغتان فى الوسع والطاقة[١].

وفى حاشية التفتازانى : الاجتهاد فى اللغة تحمل الجهد، وهو المشقة فى الأمر، يقال : اجتهد فى حمل حجر البزارة، ولا يقال : اجتهد فى حمل النارنجة[٢]. وفى نهاية السول للإسنوى : الاجتهاد فى اللغة : عبارة عن استفراغ الوسع فى تحصيل الشئ، ولا يستعمل إلا ما فيه كلفة ومشقة. تقول : اجتهدت فى حمل الصخرة، ولا تقول : اجتهدت فى حمل النواة. وهو مأخوذ من الجهد بفتح الجيم وضمها، وهو الطاقة[٣].

أقول : إن لفظ ﴿جَهْد﴾ قد ورد فى القرآن الكريم فى مواضع ثلاثة كلها تدل على الاجتهاد وهو بذل الوسع والطاقة، والمبالغة فى اليمين[٤]. قال الله تعالى : ﴿وأقسموا بالله جهد أيمانهم ...﴾[٥].

هذه هى بعض نصوص اللغويين فى معنى كلمة «الجهد» المشتق منها الاجتهاد، ومن ذلك يتبين لنا أن الاجتهاد فى اللغة يطلق على :

١) بذل الجهد أو بذل المجهود واستفراغ الوسع فى تحقيق أو تحصيل أمر من الأمور، ولا يكون هذا إلا فى أمر فيه كلفة ومشقة، فيقال : اجتهد فى حمل حجر الرحى، ولا يقال : اجتهد فى حمل خردلة.

---

(١) راجع : القاموس المحيط جـ ١ ص ٣٨٦.

(٢) راجع : حاشية السعد على مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ٢٨٩.

(٣) راجع : نهاية السول للإسنوى على المنهاج للبيضاوى جـ ٣ ص ٢٦١.

(٤) راجع : تفسير البيضاوى ص ٣٥٦، وفتح القدير للشوكانى جـ ٣ ص ١٦٢، والاجتهاد فى الإسلام للدكتورة/ نادية شريف العمرى ص ١٨.

(٥) النحل : من الآية ٣٨، والنور : من الآية ٥٣، وفاطر : من الآية ٤٢.

٢) بذل أى جهد، أى أنه يشمل بذل الجهد فى أى أمر من الأمور الصعبة، سواء أكان ذلك الأمر حسيا أم معنويا، فالمعنى اللغوى يفيد العموم، فمن بذل جهده فى حمل صخرة يطلق عليه بأنه اجتهد، ومن بذل جهده فى تحصيل حكم من الأحكام بصرف النظر عن كون هذا الحكم عقليا أو لغويا، أو شرعيا اعتقاديا أو عمليا، يطلق عليه بأنه اجتهد أيضا.

ولعموم المعنى اللغوى احتاج الأصوليون إلى نقله من المعنى اللغوى إلى المعنى الاصطلاحى الخاص ليدل على المعنى المقصود بالذات.

المطلب الثانى

فى تعريف الاجتهاد اصطلاحا

بالنظر إلى تعريف الأصوليين للاجتهاد يمكننا حصر اتجاهاتهم فى ثلاثة :

الاتجاه الأول : ويرى تغليب جانب التعميم فى التعريف، سواء أكان التعميم فى الحكم بصفة عامة الشرعى وغير الشرعى، أم كان التعميم فى الحكم الشرعى بصفة خاصة، والذى يشمل الاعتقادى، والأخلاقى، والعملى.

ومن أمثلة هذا الاتجاه :

١) تعريف إمام الحرمين، حيث عرف الاجتهاد بقوله : «هو بذل الوسع فى بلوغ الغرض المقصود من العلم ليحصل له»(١).

---

(١) راجع : الورقات لإمام الحرمين بهامش إرشاد الفحول للشوكانى ص ٢٦٠ - ٢٦٢.

٢) تعريف الإمام الرازى، حيث عرف الاجتهاد بقوله : «هو استفراغ الوسع فى النظر فيما لا يلحقه فيه لوم مع استفراغ الوسع فيه»[١].

الاتجاه الثاني : ويرى هذا الاتجاه التعميم كسابقه غير أنه بوجه أخص من الاتجاه السابق، حيث عمم فى طلب الأحكام العملية والاعتقادية، سواء أكانت ظنية أم قطعية.

ومن أمثلة هذا الاتجاه :

١) تعريف الإمام الغزالى، حيث عرف الاجتهاد بأنه : «بذل المجتهد وسعه فى طلب العلم بأحكام الشريعة» ثم قال : «والاجتهاد التام أن يبذل الوسع فى الطلب بحيث يحس من نفسه العجز عن مزيد طلب»[٢].

٢) تعريف علاء الدين البخارى، حيث عرف الاجتهاد بأنه : «بذل المجهود فى طلب العلم بأحكام الشريعة»[٣].

٣) تعريف القاضى البيضاوى، حيث عرف الاجتهاد بأنه : «استفراغ الجهد فى درك الأحكام الشرعية[٤].

الاتجاه الثالث : ويرى هذا الاتجاه قصر تعريف الاجتهاد على الاجتهاد فى تحصيل الأحكام الشرعية فقط، كما أن هذا الاتجاه جعل

---

(١) راجع : المحصول للرازى. جـ٢ من القسم الثالث صـ٧ .

(٢) راجع : المستصفى للغزالى جـ ٢ ص ٣٥٠، وقد تابع الغزالى فى هذا التعريف ابن قدامة فى كتابه : روضة الناظر وجنة المناظر ص ١٩٠.

(٣) راجع : كشف الأسرار للبخارى على أصول البزدوى جـ ٤ ص ١٤.

(٤) راجع المنهاج للبيضاوى بشرح نهاية السول للإسنوى جـ ٣ ص ٢٦٠، ٢٦١.

الظن[١] قيدا فى التعريف، وهذا الاتجاه لكثير من الأصوليين.

ومن أمثلة هذا الاتجاه :

١) تعريف ابن الحاجب، حيث عرف الاجتهاد بقوله : «إنه استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعى» وقد تابع ابن الحاجب فى هذا التعريف العضد والسعد[٢].

٢) تعريف ابن السبكى، حيث عرف الاجتهاد بقوله : «إنه استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم». وقد تابع ابن السبكى فى هذا التعريف المحلى[٣].

٣) تعريف محب الله بن عبدالشكور، حيث عرف الاجتهاد بقوله : «إنه بذل الطاقة من الفقيه فى تحصيل حكم ظنى شرعى»[٤].

٤) تعريف الرهاوى، حيث عرف الاجتهاد بقوله : «إنه استفراغ الفقيه الوسع فى طلب الظن بشيئ من الأحكام الشرعية من أدلتها»[٥].

٥) تعريف الآمدى حيث عرف الاجتهاد بقوله : «إنه استفراغ الوسع فى طلب الظن بشيئ من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه»[٦].

---

(١) جعل «الظن» قيدا فى التعريف يخرج الاجتهاد فى القطعيات.

(٢) راجع : مختصر المنتهى وشرح العضد عليه وحاشية السعد جـ ٢ ص ٢٨٩ ، ٢٩٠، والتلويح للتفتازانى جـ ٢ ص ١١٧.

(٣) راجع جمع الجوامع لابن السبكى وشرح المحلى عليه جـ ٢ ص ٣٠٩ ، ٣١٠.

(٤) راجع فواتح الرحموت جـ ٢ ص ٤٠٧.

(٥) راجع : حاشية الرهاوى على المنار للنسفى ص ٨٢٣.

(٦) راجع : الإحكام للآمدى جـ ٤ ص ١٦٢.

الخلاصـــــة :

نستخلص من كل ما تقدم أن الاتجاه الأول والاتجاه الثانى لا نرتضيهما أساسا للبحث فى الاجتهاد، حيث إن الاتجاه الأول ـ كما تقدم ـ يشمل الاجتهاد الفقهى وغيره، كما أن الاتجاه الثانى ـ وكما تقدم أيضا ـ يشمل الاجتهاد فى الأحكام الشرعية سواء أكانت اعتقادية أم عملية، وسواء أكانت ظنية أم قطعية.

ولما كانت التعريفات توجه دائما إلى المقصود من البحث عنه فى العلم، فإن الاتجاه الثالث هو الذى نرتضيه أساسا لبحثنا، حيث إن هذا الاتجاه قصر التعريف على الاجتهاد فى الأحكام الشرعية العملية الظنية، ومن ثم فقد دل على المقصود بالذات. ومن خلال التعريفات التى ذكرت فى الاتجاه الثالث نستطيع استخلاص تعريف ثم نشرحه.

فأقول ـ وبالله التوفيق : إن الاجتهاد «هو بذل الطاقة من الفقيه فى تحصيل حكم ظنى شرعى[1] عملى على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد عليه»[2].

شرح التعريف :

﴿بَذْل﴾ مصدر الفعل «بَذَلَ» وبذل الشئ : أعطاه وجاد به[3]، والبذل جنس

---

(١) هذا هو تعريف محب الله بن عبدالشكور للاجتهاد.

(٢) هذه الجزئية فى التعريف من تعريف الآمدى للاجتهاد مع زيادة قيد «عملى» واستبدال كلمة «فيه» بكلمة «عليه».

(٣) راجع مختار الصحاح ص ٤٥.

فى التعريف يشمل كل بذل. (الطاقة) الوسع، وطوقه الشئ : كلفه إياه[١]. ومعنى بذل الطاقة، أى صرف المجتهد تمام المقدور فى النظر فى الأدلة. وعلى هذا التقدير يكون بذل الطاقة قيدا فى التعريف يحترز به عن اجتهاد المقصر فإن المجتهد المقصر فى اجتهاده لا يعد اجتهاده معتبرا فى اصطلاح الأصوليين. ويكون قيد الأدلة ملاحظا فى هذا التعريف.

﴿من الفقيه﴾ المراد بالفقيه : من عرف جملة كثيرة من الأحكام الشرعية الفرعية بالفعل أو بالقوة القريبة من الفعل، وهى التهيؤ لمعرفتها عن أدلتها التفصيلية. أو أن الفقيه : من له أهلية تامة يعرف الحكم بها إذا شاء مع معرفة جمل كثيرة من الأحكام الفرعية وحضورها عنده بأدلتها الخاصة والعامة[٢]. أو أن الفقيه : من عنده ملكة يقتدر بها على استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية. والفقيه : هو المجتهد، لأن كلا منهما يصدق على ما يصدق عليه الآخر، وهو الذى يطلب حكم الله عن دليل. و«الفقيه» قيد فى التعريف خرج به بذل الطاقة من غير الفقيه كالمقلد مثلا.

﴿فى تحصيل﴾ جاء فى مختار الصحاح أن تحصيل الشئ ومحصوله : بقيته، وتحصيل الكلام : رده إلى محصوله[٣]. (حكم) الحكم : القضاء والحكمة من العلم[٤]، وبإضافة تحصيل إلى حكم قيد خرج به بذل الطاقة من الفقيه فى تحصيل غير الحكم، فإن هذا البذل، أى بذل الجهد فى تحصيله لا يسمى اجتهادا

---

(١) المرجع السابق ص ٤٠١، ص ٧٢١ وفيه : أن الطاقة بمعنى الوسع، والوسع بمعنى الطاقة، فإن «الوسع» و «السعة» الجدة والطاقة : ﴿لينفق ذو سعة من سعته ...﴾ الطلاق : من الآية ٧ والمعنى : على قدر طاقته.

(٢) راجع : شرح الكوكب المنير للفتوحى ص ١١، ١٢.

(٣) راجع : مختار الصحاح ص ١٤٠.

(٤) المرجع السابق ص ١٤٨.

فى اصطلاح الأصوليين.

﴿ظنى﴾ الظن : هو الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض، وقيل : هو أحد طرفى الشك بصفة الرجحان[1]، أو هو : تجويز أمرين مما زاد لأحدهما مزية على سائرهما. فللمظنون مزية على سائر الوجوه التى يتعلق بها التجويز، بمعنى إن قوى تجويز أحد الوجوه التى يتعلق بها التجويز كان ظنا[2]. وهذا القيد «ظنى» لإخراج الأحكام القطعية كوجوب الصلاة وحرمة الزنا. ﴿شرعى﴾ وهذا قيد لإخراج الأحكام غير الشرعية، كالأحكام اللغوية، والعقلية، والحسية.

﴿عملى﴾ هذا قيد لإخراج الأحكام الشرعية غير العملية، كالأحكام الشرعية الاعتقادية.

﴿على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد عليه﴾ هذا قيد يخرج به اجتهاد المقصر مع إمكان التحرى والبحث والتقصى فوق ما بذل فإنه لا يعد اجتهادا فى الاصطلاح معتبرا شرعا.

من خلال هذا التعريف المتقدم يتضح لنا ما يأتى :

١) أن إصدار الأحكام الشرعية العملية دون بذل طاقة واستفراغ وسع فى البحث والتنقيب عن الأدلة الشرعية وإمعان النظر فى هذه الأدلة للوصول إلى الحكم الشرعى لا يطلق على هذا اسم الاجتهاد.

٢) أن بذل الجهد إذا كان صادرا عن تقليد لمجتهد دون النظر فى الأدلة، فهذا لا يسمى اجتهادا بل يسمى تقليدا.

---

(١) راجع : التعريفات للجرجانى ص ١٢٥.

(٢) راجع : رسالة فى الحدود للباجى ص ٧.

٣) أن بذل الطاقة والجهد من غير الفقيه لا يطلق عليه اسم الاجتهاد ، لأن غير الفقيه فاقد للملكة التى تؤهله أن ينظر فى الأدلة الشرعية النظرة الصحيحة، كما أنه فاقد للضوابط التى تعينه على النظر فى هذه الأدلة، ومن ثم فإنه لا يهتدى إلى حكم الله الصحيح.

٤) أن بذل الفقيه للطاقة والجهد كى يصل بذلك إلى حكم غير شرعى عملى كأن يكون حكما شرعيا اعتقاديا ، أو حكما غير شرعى كأن يكون حكما لغويا أو غير ذلك لا يسمى اجتهادا فقهيا.

٥) أن بذل الطاقة والجهد من الفقيه مع التقصير فى هذا البذل لا يعتبر اجتهادا من الناحية الشرعية.

٦) أن بذل الجهد والطاقة فى الأدلة القطعية من حيث الثبوت والدلالة لا يعتبر اجتهدا حقيقة، وإن كنا نطلق عليه اسم الاجتهاد باعتبار صورة الاجتهاد ، ولكنه اجتهاد محرم، حيث إنه لا اجتهاد مع نص قاطع أو إجماع صريح ـ كما سيأتى.

المبحث الثاني

في أركان الاجتهاد وشروطه

المطلب الأول : في أركان الاجتهاد.

المطلب الثاني : في شروط الاجتهاد .

المطلب الأول

فى أركان الاجتهاد

تعريف الركن لغة :

الركن فى اللغة : الجانب الأقوى، فركن الشئ جانبه الأقوى، وهو يأوى إلى ركن شديد، أى إلى عزة ومنعة[(١)].

يقول الله على لسان لوط ـ عليه السلام : ﴿قال لو أن لى بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد﴾[(٢)]. هنا جواب «لو» محذوف، والتقدير : لدافعتكم عنهم ومنعتكم منهم ـ يخاطب لوط الملائكة ـ ومراده بالركن الشديد : العشيرة، وما يمتنع به عنهم هو ومن معه. وقيل : أراد بالقوة : الولد، والركن الشديد : من ينصره من غير ولده[(٣)].

تعريف الركن اصطلاحا:

للركن فى الاصطلاح تعريفات متعددة، منها :

١) ركن الشئ : أجزاؤه فى الوجود التى لا يحصل إلا بحصولها داخلة فى حقيقته محققة لهويته[(٤)].

---

(١) راجع : مختار الصحاح ص ٢٥٥. وفيه : ركن ﴿ركونا﴾ أى مال إليه وسكن، قال الله تعالى : ﴿ولا تركنوا إلى الذين ظلموا ...﴾ هود : من الآية ١١٣ وراجع : التعريفات للجرجانى ص ٩٩.

(٢) هود : الآية ٨٠.

(٣) راجع : تفسير البيضاوى ص ٣٠٢، وفتح القدير للشوكانى جـ ٢ ص ٥١٤، ٥١٥.

(٤) راجع : شرح العضد على مختصر المنتهى جـ ٢ ص ٢٠٨.

٢) أركان الشئ : أجزاؤه الداخلة فيه التى تتركب منها حقيقته وتوجد بها هويته[١].

٣) ما يقوم به الشئ[٢].

٤) أركان الشئ حقيقة : هى أجزاؤه التى يتألف منها[٣].

إلى غير ذلك من التعريفات التى تنم كلها على أن الركن هو جزء الشئ الذى لا تتحقق الماهية بدونه، ومن ثم فإن أركان الاجتهاد : هى أجزاؤه التى لا تتحقق ماهيته إلا بتحققها، وأركان الاجتهاد، هى :

١) الاجتهاد.

٢) المجتهد.

٣) المجتهد فيه.

الركن الأول : الاجتهاد :

يقول الغزالى : «وأركان الاجتهاد ثلاثة : المجتهد، والمجتهد فيه، ونفس الاجتهاد، فأما **الركن الأول** : وهو نفس الاجتهاد : فهو عبارة عن بذل المجهود واستفراغ الوسع ...»[٤]. فالمراد بالاجتهاد هنا : هو المعنى المصدرى[٥]

---

(١) راجع : حاشية البنانى على شرح المحلى على جمع الجوامع جـ ٢ ص ١٨٧.

(٢) راجع : التوضيح لصدر الشريعة جـ ٢ ص ٢٦٢.

(٣) راجع : شرح الكوكب المنير ص ١٧٣.

(٤) راجع : المستصفى جـ ٢ ص ٣٥٠.

(٥) المعنى المصدرى : هو نفس الحدث الذى يقوم بنفس المتكلم فيعبر عنه بالعبارة الدالة عليه، وهو نفس الحدث الذى هو التعبير والإلقاء المتعلق بهذه الكلمة، وهذان المعنيان هما تفسير للاجتهاد بالمعنى المصدرى.

وهو الحدث المدلول عليه فى التعريف ببذل الطاقة، أو بذل المجهود واستفراغ الوسع، وليس المقصود بالاجتهاد المعنى الحاصل بالمصدر[١] فالركن شئ والحقيقة شئ آخر.

وبهذا يندفع الاعتراض القائل : كيف يكون الاجتهاد ركنا للاجتهاد[٢]؟

والاجتهاد بالمعنى المصدرى، وهو نفس الحدث الذى يقوم بنفس المتكلم، أى بذل الجهد، ينقسم إلى قسمين :

القسم الأول : اجتهاد ناقص : وهو النظر المطلق فى تعرف الحكم.

القسم الثاني : اجتهاد تام : وهو ما عبر عنه الغزالى بقوله : «والاجتهاد التام هو أن يبذل الوسع فى الطلب بحيث يحس من نفسه بالعجز عن المزيد فيه»[٣].

ويمثل لهذين القسمين ـ الناقص والتام ـ بالواقع المحسوس. فيمثل للناقص أو القاصر بمن ضاع منه درهم فى التراب، فقلبه برجله، فلم يجد شيئاً فتركه. ويمثل للتام بمن ضاع منه درهم فجاء بغربال فغربل التراب حتى يجد الدرهم، أو يغلب على ظنه أنه ما عاد يلقاه[٤].

---

(١) المعنى الحاصل بالمصدر : نفس العبارات التى تصدر أثرا لقيام المعنى بنفس المتكلم.

(٢) راجع : الاجتهاد فى الشريعة الإسلامية لأستاذنا الدكتور/ حسن مرعى ص ١٧، ومباحث الاجتهاد ص ٨٠.

(٣) راجع : المستصفى جـ ٢ ص ٣٥٠.

(٤) راجع : المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص ١٧٩.

الركن الثاني : المجتهد :

والمراد بالمجتهد : هو الفقيه المستفرغ وسعه في درك الأحكام الشرعية[١]، أى هو الفقيه الباذل طاقته فى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها. وهو ينقسم إلى قسمين :

القسم الأول : المجتهد المطلق : ويعبر عنه أيضا بالمجتهد المستقل، والمراد الفقيه الذى تكونت عنده الملكة التى بها يقتدر على استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية غير ملتزم بقواعد إمام معين[٢].

وهذا المجتهد له فى الأدلة التفصيلية نظرتان :

إحداهما : تكون بضم جزئيات الأدلة بعضها إلى بعض، واستقراء[٣] هذه الأدلة، ثم الحكم عليها بقاعدة كلية. وبذلك يتمكن من معرفة أدلة الفقه الإجمالى، وكيفية الاستفادة منها، وهذا عمله كأصولى له منهاجه الخاص به الذى وضعه أساسا لاجتهاده[٤].

وثانيتهما : تكون النظرة فى الأدلة التفصيلية لاستنباط الحكم الشرعى العملى منها مراعيا ما قعده من قواعد، وما استقر عليه رأيه فى الأصول،

---

(١) راجع : نهاية السول للإسنوى جـ ٣ ص ٢٦٢.

(٢) راجع : المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص ١٨٤، والمسودة لآل تيمية ٥٣٦.

(٣) الاستقراء : عبارة عن تصفح أمور جزئية لنحكم بحكمها على أمر كلى يشمل تلك الجزئيات. راجع : المستصفى جـ ١ ص ٥١.

(٤) راجع المعتمد لأبى الحسين البصرى جـ ١ ص ١٠، والاجتهاد فى الشريعة الإسلامية أ.د. حسن مرعى ص ١٨ معزوا للمرجع السابق.

وهذا عمله كفقيه التزم بما قعده من قواعد[١].

ويتميز المجتهد المطلق أو المعبر عنه بالمجتهد المستقل بميزتين :

١) الاستقلال بالقواعد التى استنبطها.

٢) لم يقلد أحدا لا فى الأصول ولا فى الفروع.

وقد ميز الشيخ الدهلوى هذا المجتهد بثلاث مزايا .

أ ـ أن يتصرف فى الأصول والقواعد التى يستنبط منها الفقه.

ب ـ أن يجمع الأحاديث والآثار فيستخرج أحكامها وينبه لأخذ الفقه منها، ويجمع مختلفها، ويرجح بعضها على بعض، ويعين محتملها ومرجوحها.

جـ ـ أن يفرع التفاريع التى ترد عليه مما لم يسبق بالجواب من القرون المشهود لها بالخير[٢].

ومن أمثلة المجتهدين المستقلين : فقهاء الصحابة، وفقهاء التابعين، والأئمة الأربعة[٣].

حكم المجتهد المطلق أو المستقل : يتأدى بالمجتهد المطلق أو المستقل فرض الكفاية فى الاجتهاد وفى الإفتاء.

---

(١) المرجعين السابقين والإبهاج للسبكى وابنه شرح المنهاج للبيضاوى جـ ١ ص ١٠.

(٢) راجع : الإنصاف فى بيان أسباب الاختلاف للدهلوى ص ٢٢، ٢٣ مطبوع مع عقد الجيد فى أحكام الاجتهاد والتقليد سنة ١٣٢٧هـ، والاجتهاد فى الإسلام للدكتوره/ نادية شريف العمرى ص ١٧٥.

(٣) أئمة المذاهب الأربعة هم : أبو حنيفة، ومالك، والشافعى، وأحمد بن حنبل.

القسم الثاني : المجتهد المقيد، أو المعبر عنه بالمجتهد غير المستقل، وهو من له ملكة الاقتدار بالتخريج، أو الترجيح على الأصول التى وضعها الإمام الأول فى المذهب وهذا القسم ينحصر فى أربعة أنواع[١]:

١) **مجتهد منتسب** : وهذا المجتهد لا يكون مقلداً لإمامه لا فى مذهبه ولا فى دليله، لكنه سلك طريقه فى الاجتهاد والفتوى، ومن ثم فقد نسب إليه، وهذا المجتهد يختار أصول الإمام، ولكنه يخالفه فى الفروع.

ومن أمثلة المجتهدين المنتسبين، فى المذهب الحنفى : أبو يوسف ومحمد، وفى المذهب المالكى : عبدالرحمن بن القاسم، وفى المذهب الشافعى : المزنى، وفى المذهب الحنبلى : ابن تيمية.

حكم المجتهد المنتسب : وحكم المجتهد المنتسب كالمجتهد المستقل، يعتد بقوله فى الإجماع والخلاف.

٢) **مجتهد في المذهب** : وهو المجتهد الذى يكون مقيدا بمذهب إمامه، يستقل بتقرير مذهبه بالدليل من غير أن يتجاوز فى أدلته أصول إمامه وقواعده. فيتخذ نصوص إمامه أصولا يستنبط منها كفعل المستقل بنصوص الشرع. وهذه صفة أئمة المذهب أصحاب الوجوه والطرق.

---

(١) هذا الحصر لابن الصلاح، وابن بدران، وابن حمدان، وابن عابدين.

راجع : مقدمة المجموع جـ ١ ص ٤٢، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص ١٨٤، والفوائد البهية فى تراجم الحنفية ص ٥ - ٧ وغير ذلك من المراجع.

والحنفية يسمون هؤلاء المجتهدين بطبقة المخرجين، ومن أمثلة المجتهدين في المذهب : الكرخي.

حكم المجتهد في المذهب : يتأدى بالمجتهد في المذهب فرض الكفاية في الفتوى، ولا يتأدى به الفرض في الاجتهاد.

٣) **مجتهد مرجح** : وهذا المجتهد لم يبلغ رتبة أئمة المذهب أصحاب الوجوه والطرق، ولكنه حافظ لمذهب إمامه يقرر ويحرر ويرجح. فعمل هذا المجتهد: ترجيح بعض الأقوال على بعض بقوة الدليل، أو الصلاحية للتطبيق بموافقة أحوال العصر، ونحو ذلك مما لا يعد استنباطا جديدا مستقلا أو تابعا[١].

قال ابن الصلاح : وهذه صفة كثير من المتأخرين إلى أواخر المائة الخامسة المصنفين الذين رتبوا المذهب وحرروه، وصنفوا فيه تصانيف نافعة فيها معظم اشتغال الناس إلى يومنا هذا، ولم يلحقوا الذين قبلهم في التخريج، وأما في الفتوى فبسطوا فيها بسط أولئك، وقاسوا على المنقول والمسطور غير مقتصرين على القياس الجلي وما قطع فيه بنفي الفارق.

٤) **مجتهد حافظ** : وهذا المجتهد يحفظ المذهب ويفهمه في واضحات المسائل ومشكلاتها، ولكنه مقصر في تقرير أدلة المذهب، فهو يعتمد في نقله وفتواه على نصوص إمامه، وتفريعات أصحابه المجتهدين في مذهبه، وما لم يجده منقولا قاس على مثله، وكذلك ما يعلم اندراجه تحت ضابط

---

(١) راجع : مقدمة المجموع جـ ١ ص ٤٤، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ١٨٦، ومباحث الاجتهاد : د./أحمد حمام ص ١٤٢، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية أد./ حسن مرعي ص ١٩.

ممهد فى المذهب، فإنه يجوز له أن يلحقه به ويفتى به، وما لم يكن كذلك فعليه الإمساك عن الفتوى به[١].

وقد اشترط الإمام الدهلوى لهذا المجتهد شروطا هى :

١) أن يكون صحيح الفهم.

٢) أن يكون عارفا بالعربية وأساليب الكلام.

٣) أن يكون عالما بمراتب الترجيح.

٤) ألا يخفى عليه ما يكون مقيدا فى الظاهر والمراد منه المطلق، وما يكون مطلقا فى الظاهر والمراد منه المقيد.

وهو يفتى بأحد وجهين :

الأول : أن يكون عنده طريق صحيح يعتمد عليه إمامه.

الثاني : أن تكون المسألة فى كتاب مشهور تداولته الأيدى[٢].

الركن الثالث : المجتهد فيه :

يقول الغزالى : « والمجتهد فيه كل حكم شرعى ليس فيه دليل قطعى »[٣].

ويقول الآمدى : «وأماما فيه الاجتهاد فما كان من الأحكام الشرعية دليله ظنى »[٤].

---

(١) المراجع السابقة.

(٢) راجع : عقد الجيد فى أحكام الاجتهاد والتقليد للدهلوى ص ٤٤، والاجتهاد فى الإسلام للدكتوره/ نادية العمرى ص ١٩١ نقلا عن المرجع السابق.

(٣) راجع : المستصفى جـ ٢ ص ٣٥٤.

(٤) راجع الإحكام للآمدى جـ ٤ ص ١٦٤.

ويقول العضد : «هو كل حكم ظنى شرعى عليه دليل»[١].

أقول : من خلال هذه التعريفات وغيرها للمجتهد فيه يتضح لنا أن المجتهد فيه هو كل حكم شرعى فرعى دليله ظنى، حيث إنه لا اجتهاد فى القطعيات بالاتفاق بين الأصوليين، إلا ما نقل عن ابن تيمية من أنه يرى أن الاجتهاد قد يكون فى القطعيات، وذلك من خلال تعليقه على ما قاله إمام الحرمين : «ونعنى بالمجتهدات ما ليس فيه دليل مقطوع به[٢]». فقال : «تضمن هذا أن ما يعلم بالاجتهاد لا يكون قطعيا، وليس الأمر كذلك فرب دليل خفى قطعى»[٣].

أقول : إن ابن تيمية محجوج بما كاد يطبق عليه علماء الأصول من أنه لا اجتهاد فى القطعيات. كما أنه من غير المعقول أن يخفى دليل قطعى على أهل هذه الصنعة المشتغلين باستنباط الأحكام من أدلتها. وحتى مع التسليم بوجود هذا الدليل الخفى كما قال ابن تيمية فإن أخذ الحكم منه لا يعد اجتهادا وإنما يكون إعمالا للنص القطعى فى معناه الذى لا يحتمل غيره.

وأرى أنه من المناسب فى هذا المقام - ونحن بصدد الكلام عن المجتهد فيه - أن نميط اللثام عما يجوز فيه الاجتهاد ومالا يجوز، ولو بصورة موجزة.

---

(١) راجع : شرح العضد على مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ ٢ ص ٢٨٩.

(٢) بحثت في البرهان لإمام الحرمين فلم أعثر علي هذا النص مع أن هناك من نسب هذا النص لإمام الحرمين في البرهان جـ٢ ص ١٣١٨ كالدكتور / أحمد عبد الحكيم في رسالة العالمية (الدكتوراه) مباحث الاجتهاد عند الأصوليين وأثرها فى اختلاف الأحكام ص ٨٣.

(٣) راجع : المسودة لآل تيمية ص ٤٩٦.

فأقول ـ وبالله التوفيق : إن الناظر في الأدلة الشرعية يجدها قسمين : قسما لا مجال للاجتهاد فيه، وقسما للاجتهاد فيه مجال رحب.

فالقسم الأول : وهو الأدلة التي لا تقبل الاجتهاد تنحصر في :

١) النصوص القطعية من حيث الثبوت[١] والدلالة[٢]، سواء أكانت من القرآن الكريم، أم من السنة النبوية المطهرة المتواترة، وسواء أكانت الأحكام الدالة عليها معلومة من الدين بالضرورة، كوجوب الصلاة، أم كانت مما يخفى على بعض الناس، كأنصبة المواريث، والعقوبات المقدرة، فإنه لا مجال للرأي فيها، كعقوبة الزنا لغير المحصن الواردة في قوله تعالى : ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ....﴾[٣].

فهذا نص قطعي الثبوت قطعي الدلالة، فلا يتأتى الاجتهاد في عدد الجلدات.

٢) الإجماع الصريح المنقول إلينا بطريق التواتر، فإنه لا يجوز فيه الاجتهاد[٤].

القسم الثاني : وهو الأدلة التي تقبل الاجتهاد، فإنها تتلخص فيما يأتي:

١) ما كان من النصوص ظني الثبوت قطعي الدلالة، ومن أمثلة ذلك : ما

---

(١) يكون النص قطعي الثبوت إذا كان متواترا، كالقرآن الكريم، والسنة المتواترة.

(٢) يكون النص قطعي الدلالة إذا كان لفظه لا يحتمل أكثر من معنى واحد، كألفاظ الأعداد.

(٣) النور : من الآية ٢.

(٤) راجع : الإحكام للآمدي جـ ٤ ص ١٦٤، وسلم الوصول للمطيعي جـ ١ ص ٣٠.

روى عن رسول الله ـ ﷺ ـ أنه قال : «من وجد لقطة فليشهد ذوى عدل.... »[١].

فهذا الحديث ظنى الثبوت، لأنه من أخبار الآحاد[٢]، ولكنه قطعى الدلالة، حيث إنه قطعى فى الأمر بإشهاد عدلين على اللقطة.

فالاجتهاد فى مثل هذا يكون فى السند، وهذا النوع لا يتأتى فى القرآن الكريم، حيث إنه قطعى الثبوت.

٢) ما كان من النصوص قطعى الثبوت ظنى الدلالة، ومن أمثلة ذلك : نظم ﴿قروء﴾ الوارد فى قوله تعالى : ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء...﴾[٣].

فهذا النص قطعى الثبوت، لأنه آية من كتاب الله تعالى المنقول إلينا عن طريق التواتر، ولكنه ظنى الدلالة من حيث ما تعتد به المرأة المطلقة[٤]، أتعتد بالأطهار أم بالحيض[٥]، وذلك لأن القرء فى اللغة العربية يطلق على كل من الطهر والحيض[٦].

وهذا النوع من النصوص يكون فى كل من القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة.

---

(١) راجع : سُبل السلام للصنعانى جـ ٣، ص ٩٤.

(٢) خبر الواحد إذا تجرد من القرائن يفيد الظن عند الجمهور. راجع : خبر الواحد للمؤلف ص ٤٤.

(٣) البقرة : من الآية ٢٢٨.

(٤) من حيث دلالتها على وجوب اعتداد المطلقة، فالآية قطعية الدلالة.

(٥) راجع : الإبهاج جـ ٢ ص ١١، والتوضيح لصدر الشريعة جـ ١ ص ٦٣ وما بعدها.

(٦) راجع : مختار الصحاح ص ٥٢٦.

٣) ما كان من النصوص ظنى الثبوت ظنى الدلالة، ومن أمثلة ذلك : قول الرسول - ﷺ - «لا طلاق إلا بعد نكاح، ولا عتق إلا بعد ملك»[١].

فهذا الحديث ظنى فى ثبوته، حيث إنه من أخبار الآحاد، كما أنه ظنى فى الدلالة على معناه، حيث إن قوله - ﷺ - «لا طلاق» نكرة فى سياق النفى، والنكرة فى سياق النفى تفيد العموم، وهناك من يقول : لا تفيد النكرة العموم إلا إذا كانت «من» ظاهرة، أو مقدرة فى الأسلوب، كما أنها على القول بإفادة العموم، فهل بقى العام على عمومه أولا؟

الواقع أن هناك خلافا بين العلماء، فى ذلك ما يدل على أن الحديث ظنى فى دلالته.

٤) مالا نص فيه من كتاب أو سنة وما لا إجماع فيه. فالوقائع التى لم ينص على حكمها مجال الاجتهاد فيها واسع. فالمجتهد يبحث عن الحكم بأدلة عقلية، كالقياس، أو الاستحسان، أو المصالح المرسلة، أو العرف، أو الاستصحاب.

يتضح لنا مما تقدم أنه لا مجال للاجتهاد فى كل ماورد فيه نص واضح صريح وقطعى، أى قطعى الدلالة والورود. فكل ما هو ثابت صدوره عن الله - سبحانه وتعالى - أو عن رسوله[٢] - ﷺ - واضح فى دلالته ليس موضع بحث واجتهاد على الإطلاق. إذ لا مساغ للاجتهاد فى مورد النص. كما أنه لا مجال

---

(١) راجع : سبل السلام جـ ٣ ص ١١٧.

(٢) المقصود بالصادر عن رسول الله - ﷺ - السنة المتواترة.

للاجتهاد فى معناه. ومما لا مجال للاجتهاد فيه أيضا : الإجماع الصريح المنقول إلينا بالتواتر. أما مافيه مجال للاجتهاد فهو النص الغير قطعى[١]، وما لا نص فيه أصلا[٢].

المطلب الثانى

فى شروط[٣] الاجتهاد

إن هناك شروطا ينبغى توفرها فى المجتهد ليكون الاجتهاد صحيحا ،وليحقق الغاية المرجوة منه.وهذه الشروط[٤] تتمثل فيما يأتى :

الشرط الأول : سلامة الاعتقاد.

هناك اتفاق بين العلماء على وجوب كون المجتهد بالغا عاقلا ،حتى يتمكن من فهم النصوص والاستنباط منها على الوجه الصحيح.

---

(١) المراد بغير القطعى : ما كان غير قطعى من حيث الورود والدلالة، أو من حيث الورود فقط، أو من حيث الدلالة فقط.

(٢) راجع : أعلام الموقعين جـ ٢ ص ٢٦٠، والتلويح جـ ٢ ص ٢٣٦، وأصول الفقه الإسلامى، أ.د./ وهبة الزحيلى جـ ٢ ص١٠٥٢ وما بعدها، وأصول الفقه أ.د./ زكريا البرديسى ص ٤٦٢ وما بعدها.

(٣) الشروط:جمع شرط،وهو فى اللغة:العلامة،ومن ذلك أشراط الساعة،أى علاماتها ،قال تعالى: ﴿...فقد جاء أشراطها ...﴾محمد : من الآية ١٨.

واصطلاحا : ما يلزم من عدمه العدم،ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته.

راجع :مختار الصحاح ص ٣٣٤ ،والتعريفات للجرجانى ص ١١١ ،وشرح الكوكب المنير للفتوحى ص١٤١

(٤) سأقتصر – بعون الله تعالى – على ذكر الشروط المتفق عليها بين العلماء ،أو ما اتفق عليها جمهورهم .

كما اشترط كثير من الأصوليين أن يكون المجتهد مسلما،حيث إن الاجتهاد فى نظرهم عبادة،والإسلام شرط فى صحة العبادة.

وممن قال بهذا الشرط من الأصوليين الآمدى،حيث اشترط فى المجتهد أن يعلم وجود الرب وصفاته حتى يتصور منه التكليف،وأن يصدق برسوله عارفا بما يتوقف عليه الإيمان،عالما بأدلة الأمور من جهة الجملة لا من جهة التفصيل(١).

كما نبه على هذا الشرط الإسنوى،حيث اشترط فى المجتهد التكاليف،أى أن يكون مسلما بالغا عاقلا(٢).

وقد أجاز النظام وقوع الاجتهاد فى الشريعة من غير المسلم،حيث قال: يجوز فى الاستدلال بناء النتائج على مقدمات فرضية،فلا مانع أن يستدل من الكتاب والسنة على افتراض صحتهما(٣).

الشرط الثاني : أن يكون عالما بلسان العرب.

من الشروط المتفق عليها فى المجتهد ضرورة علمه باللغة العربية،ومعنى علمه بها: أن يتيسر له فهم خطاب العرب،حيث إن القرآن الكريم قد نزل بلسان

---

(١) راجع : الإحكام للآمدى جـ٣ ص ٢٠٥.

(٢) راجع : نهاية السول للإسنوى جـ٣ ص ٢٠٠،والمستصفى للغزالى جـ٢ ص ٣٥٠،والتلويح على التوضيح جـ٢ ص ٢٣٤.

(٣) راجع : الموافقات للشاطبى جـ٤ ص ٦٩.وفيه : وقد أجاز النظام وقوع الاجتهاد فى الشريعة من الكافر المنكر لوجود الصانع،والرسالة،والشريعة إذا كان الاجتهاد إنما يبنى على مقدمات تفرض صحتها ....

وراجع أيضا : مناهج الاجتهاد فى الإسلام أ.د.سلام مدكور ص ٣٦٥ ،٣٦٦ معزوا للمرجع السابق .

عربى مبين،كما أن السنة قد نطق بها رسول عربى،فلكى ينظر فى الدليل نظرا صحيحا ويستخرج منه الأحكام استخراجا قويا،لابد من معرفته من اللغة والنحو القدر الذى يفهم به خطاب العرب،وعاداتهم فى الاستعمال إلى حد يميز به بين صريح الكلام وظاهره،ومجمله،وحقيقته ومجازه،وعامه وخاصه،وغير ذلك مما يحتاج إليه.ولا يشترط - كما قال أكثر واحد من الأصوليين - أن يبلغ رتبة الاجتهاد فى اللغة(١).

وهذا يدلنا على مدى الارتباط الوثيق بين الإسلام والعربية،فالعربية هى لسان الإسلام،ووعاء ثقافته،وليس ثمة من سبيل إلى فهم الإسلام فهما صحيحا بغير تذوق اللغة العربية.

الشرط الثالث: العلم بالقرآن الكريم.

من الشروط المتفق عليها فى المجتهد أن يكون عالما بالقرآن الكريم،فالقرآن الكريم المصدر الأول للتشريع،وهو كلية الشريعة،وعمدة الملة،وينبوع الحكمة،وآية الرسالة،ونور الأبصار والبصائر،وأنه لا طريق إلى الله سواه،ولا نجاة بغيره،ولا تمسك بشئ يخالفه(٢).

ومن ثم فلابد من معرفته،لأن من لم يعرف القرآن الكريم لم يعرف الشريعة الإسلامية الغراء،والمقصود بمعرفة القرآن الكريم - كما حد ذلك كثير من علماء

---

(١) راجع : المستصفى للغزالى جـ٢ ص ٣٥١،والبرهان لإمام الحرمين جـ٢ ص ١٣٣٤،وتيسير التحرير جـ٤ ص ١٨٠ وما بعدها،والاجتهاد فى الشريعة الإسلامية أ.د.يوسف القرضاوى ص ٣٢ ومابعدها.

(٢) راجع : الموافقات للشاطبى جـ٣ ص ٢٢٤.

الأصول - معرفة القدر الذى تتعلق به الأحكام،ومن ثم فلا يشترط معرفته بجميع القرآن الكريم[١].

يقول الغزالى: "ولنخفف عليه - يقصد المجتهد - أمرين:أحدهما:أنه لا يشترط معرفته جميع الكتاب،بل ما تعلق به الأحكام منه،ومقداره:خمسمائة آية،والثانى: لا يشترط حفظها عن ظهر قلب،بل يكون عالما بمواضعها بحيث يطلبها عند الحاجة إليها"[٢].

وقد علق الشوكانى على حصر الآيات المتعلقة بالأحكام بخمسمائة آية بقوله : "ودعوى الانحصار فى هذا القدر إنما هى باعتبار الظاهر؛للقطع بأن فى الكتاب العزيز من الآيات التى تستخرج منها الأحكام الشرعية أضعاف ذلك،بل من له فهم صحيح،وتدبر كامل،يستخرج الأحكام من الآيات الواردة لمجرد القصص والأمثال.قيل:ولعلهم قصدوا[٣] بذلك الآيات الدالة على الأحكام دلالة أولية بالذات،لا بطريق التضمن والالتزام.

وقد حكى الماوردى عن بعض أهل العلم أن اقتصار المقتصرين على العدد المذكور إنما هو لأنهم رأوا مقاتل بن سليمان أفرد آيات الأحكام فى تصنيف وجعلها خمسمائة آية"[٤].

ومما يدخل فى العلم بالقرآن الكريم :العلم بأسباب النزول[٥]،والعلم

---

(١) راجع : الإحكام للآمدى جـ٣ ص ٢٠٥،ونهاية السول للإسنوى جـ٣ ص ١٩٩،وشروح المنار ص٨٢٤.

(٢) راجع : المستصفى جـ٢ ص٣٥٣.

(٣) يقصد الغزالى ومن وافقه على هذا التقدير،كالرازى،وابن قدامة،والقرافى،وغيرهم.

(٤) راجع : إرشاد الفحول للشوكانى ص ٢٥٠، ٢٥١.

(٥) راجع : الموافقات للشاطبى جـ ٣ ص ٢٢٥.

بالناسخ والمنسوخ منه حتى لا يستدل بآية على حكم وهى فى الواقع منسوخة وغير معمول بها[١].

ومن العلماء من اشترط حفظ القرآن الكريم حفظا كاملا عن ظهر قلب[٢].

الشرط الرابع : العلم بالسنة.

من الشروط المتفق عليها : أن يكون المجتهد عالما بالسنة[٣]،ومعنى علمه بها : أن يكون عارفا للأحاديث التى تتعلق بالأحكام.

يقول الغزالى : "وهى وإن كانت زائدة على ألوف،فهى محصورة[٤]".

ويقول الشوكانى : "واختلفوا فى القدر الذى يكفى المجتهد من السنة،فقيل : خمسمائة حديث.وهذا من أعجب ما يقال ! فإن الأحاديث التى تؤخذ منها الأحكام الشرعية ألوف مؤلفة[٥]".

ومما تجدر الإشارة إليه أنه لا يشترط حفظ السنة،بل يكفى المجتهد معرفة مواقع كل باب،فيراجعه وقت الحاجة إلى الاجتهاد.

ويكتفى الغزالى بأن يكون عند المجتهد أصل مصحح لجميع الأحاديث المتعلقة بالأحكام،ويمثل لذلك :"بسنن أبى داود"، "وسنن البيهقى"،أو أصل وقعت

---

(١) راجع : الاجتهاد فى الشريعة الإسلامية أ.د.يوسف القرضاوى ص ٢٠ وما بعدها،والاجتهاد فى الإسلام د/نادية العمرى ص ٧١ . ٧٢.

(٢) راجع البرهان لإمام الحرمين جـ٢ ص ١٣٣٤،ونهاية السول للإسنوى جـ٣ ص ١٩٩.

(٣) المقصود بالسنة هنا:السنة القولية،والفعلية،والتقريرية.

(٤) راجع : المستصفى للغزالى جـ٢ ص ٣٥١.

(٥) راجع : إرشاد الفحول ص ٢٥١.

العناية فيه بجمع أحاديث الأحكام(١).

ومما تجدر الإشارة إليه أن من العلم بالسنة : العلم بأصول الحديث وعلومه،والاطلاع على علم الرجال،وشروط القبول،وأسباب الرد للحديث،ومراتب الجرح والتعديل،وغير ذلك مما يتضمنه علم مصطلح الحديث.

كما أنه لابد من معرفة الناسخ والمنسوخ،حتى لا يحكم بحديث قد ثبت نسخه ويطل العمل به،كما أنه لابد من معرفة أسباب ورود الحديث(٢).

الشرط الخامس : العلم بمواضع الإجماع(٣) :

من الشروط المتفق عليها : أن يكون المجتهد عالما بالمسائل المجمع على حكمها، حتى لا يفتى بخلاف ما أجمع عليه، فيكون خارقا للإجماع باجتهاده.

وأقل ما يتوفر من هذا : أن يعلم بأن هذه الواقعة التى يجتهد فيها جرى فى مثلها خلاف بين العلماء، أو يوافق رأيه فيها رأى أحد الفقهاء، أو يغلب على ظنه أن هذه المسألة مستحدثة وليس لأهل العصور السابقة كلام فيها.

---

(١) راجع : المستصفى جـ ٢ ص ٢٥١. ويعلق الشوكانى على هذا القول من الغزالى بقوله : «ونازعه النووى - يقصد أنه نازع الغزالى - وقال : لا يصح التمثيل بسنن أبى داود فإنها لم تستوعب الصحيح من أحاديث الأحكام ولا معظمها، وكم فى صحيح البخارى ومسلم من حديث حكمى ليس فى سنن أبى داود. وكذا قال ابن دقيق العيد فى شرح العنوان : التمثيل بسنن أبى داود ليس بجيد عندنا لوجهين : الأول : أنها لا تحوى السنن المحتاج إليها. الثانى : أن فى بعضها مالا يحتج به فى الأحكام. انتهى».

راجع : إرشاد الفحول ص ٢٥١.

(٢) راجع : المستصفى جـ ٢ ص ٣٥٢، وإرشاد الفحول ص ٢٥١، والاجتهاد فى الشريعة الإسلامية أ.د./ يوسف القرضاوى ص ٢٦ وما بعدها.

(٣) هذا الشرط عند من يقول بحجية الإجماع، أما من يقول : بعدم إمكان الإجماع، أو بعدم وقوعه، أو بعدم العلم به، أو بعدم حجيته فلا موضع لهذا الشرط عنده.

كما ينبغى أن يكون المجتهد ملما بالمختلف فيه حتى يكون الطريق أمامه نيرا إلى تخير الحكم الصحيح[1].

يقول الإمام الشافعى : «ولا يمتنع الاستماع ممن خالفه، لأنه قد يتنبه بالاستماع لترك الغفلة، ويزداد به تثبيتا فيما اعتقد من الصواب، وعليه فى ذلك بلوغ غاية جهده، والإنصاف من نفسه، حتى يعرف من أين قال ما يقول وترك ما يترك، ولا يكون بما قال : أعنى منه بما خالفه، حتى يعرف فضل ما يصير إليه على ما يترك، إن شاء الله»[2].

الشرط السادس : العلم بأصول الفقه :

مما لا بد للمجتهد من معرفته : علم أصول الفقه، وقواعده العامة، وأدلته الإجمالية، وكيفية الاستفادة من هذه الأدلة، وحال المستفيد.

فهذا العلم يجعل المجتهد يقف على أرض صلبة، حيث يعطيه القدرة على الاستدلال، والتمكن من الاستنباط.

يقول الغزالى : «إن أعظم علوم الاجتهاد ثلاثة فنون : الحديث، واللغة، وأصول الفقه»[3].

ويقول الشوكانى : «الشرط الرابع : أن يكون عالما بأصول الفقه لاشتماله

---

(١) راجع : إرشاد الفحول ص ٢٥١، والإحكام للامدى جـ ٣ ص ٢٠٥، والمستصفى جـ ٢ ص ٣٥١، وشرح الكوكب المنير ص ٢٩٥، وأصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ ٤ ص ٢٢٦ وغير ذلك من المراجع.

(٢) راجع : الرسالة ص ٥١٠، ٥١١ تحقيق وشرح الأستاذ/ أحمد شاكر.

(٣) راجع : المستصفى جـ٢ صـ٣٥٣ قال هذا بعد أن ذكر ثمانية علوم يستفاد بها منصب الاجتهاد، ثم قال : ومعظم ذلك يشتمل عليه ثلاثة فنون: علم الحديث، وعلم اللغة، وعلم أصول الفقه.

على نفس الحاجة إليه، وعليه أن يطول الباع فيه، ويطلع على مختصراته ومطولاته بما تبلغ به طاقته، فإن هذا العلم هو عماد قسطاس الاجتهاد وأساسه الذى تقوم عليه أركان بنائه، وعليه أيضا أن ينظر فى كل مسألة من مسائله نظرا يوصله إلى ما هو الحق فيها، فإنه إذا فعل ذلك تمكن من رد الفروع إلى أصولها بأيسر عمل، وإذا قصر فى هذا الفن صعب عليه الرد، وخبط فيه وخلط. قال الفخر الرازى فى المحصول : وما أحسن ما قال : إن أهم العلوم للمجتهد علم أصول الفقه. انتهى»[١].

ومما تجدر الإشارة إليه أنه يدخل فى هذا الشرط وهو العلم بأصول الفقه : معرفة القياس، وإن كان بعض الأصوليين جعل معرفة القياس شرطا مستقلا.

وأرى : أنه لا داعى لجعل معرفة القياس شرطا مستقلا، بعد اشتراط العلم بأصول الفقه.

يقول الشوكانى : «وجعل قوم من جملة علوم الاجتهاد : معرفة القياس بشروطه وأركانه، قالوا : لأنه مناط الاجتهاد، وأصل الرأى ،ومنه يتشعب الفقه وهو كذلك، ولكنه مندرج تحت علم أصول الفقه، فإنه باب من أبوابه وشعبة من شعبه»[٢].

ومعرفة القياس بالطبع غير مشترط عند من ينكر القياس ولا يعمل به كالظاهرية.

---

(١) راجع : إرشاد الفحول ص ٢٥٢، والمحصول للرازى جـ ٢ قسم ٣ ص ٣٦.

(٢) راجع : إرشاد الفحول ص ٢٥٢.

الشرط السابع : العلم بمقاصد الشريعة :

من الشروط التى ينبغى على المجتهد أن يعلم بها : مقاصد الشريعة التى جاءت لرعاية مصالح الناس، ودفع الضرر عنهم، فالعلم بمقاصد الشريعة فى غاية الأهمية، ومن ثم فإن الشاطبى جعل العلم بمقاصد الشريعة سببا للاجتهاد لا مجرد شرط له، فقد جعل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين :

أحدهما : فهم مقاصد الشريعة على كمالها. وثانيهما : التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها.

وقد جعل الشاطبى الوصف الثانى كالخادم للأول، لأن الأول هو المقصود، والثانى وسيلة[١].

هذه هى أهم الشروط الواجب توفرها فى المجتهد والمتفق عليها بين العلماء، بيد أنه لا يخفى أن هناك شروطا أخرى اختلف فيها الفقهاء، من هذه الشروط :

١) معرفة علم الفقه :

هناك خلاف بين العلماء فى هذا الشرط، ففريق من العلماء يقول : إن معرفة علم الفقه ليست شرطا فى المجتهد، لأنه ثمرة الاجتهاد فلا يتقدمه[٢]، وإلا لزم الدور، قالوا: كيف يحتاج إليها ـ أى الفروع ـ وهو الذى يولدها بعد حيازته لمنصب الاجتهاد ؟

---

(١) راجع : الموافقات جـ ٤ ص ٦٧.

(٢) راجع : شرح الرهاوى على المنار ص ٨٢٤.

يقول الغزالى : «فأما الكلام وتفاريع الفقه، فلا حاجة إليهما، كيف يحتاج إلى تفاريع الفقه، وهذه التفاريع يولدها المجتهدون، ويحكمون فيها، بعد حيازة منصب الاجتهاد؟، فكيف تكون شرطا فى منصب الاجتهاد، وتقدم الاجتهاد عليها شرط؟»[1].

وهناك فريق آخر من العلماء، يقول : إنه يشترط فى المجتهد معرفة علم الفقه، لأنه تحصيل الدربة، وتكوين الملكة.

يقول الغزالى ـ بعد ذكر عدم اشتراط هذا الشرط كما تقدم ـ : نعم إنما يحصل منصب الاجتهاد فى زماننا بممارسته، فهو طريق تحصيل الدربة فى هذا الزمان، ولم يكن الطريق فى زمان الصحابة، ويمكن الآن سلوك طريق الصحابة أيضا»[2].

وأرى : أن معرفة الفقه لازمة فى هذا الزمان، لأن تحصيل الدربة، وتكوين الملكة، لا يتأتى إلا بممارسة الفقه، وبخاصة مواضع الاختلاف فيه، وأسباب الاختلاف، وأدلة كل منها، فهذا هو الذى يكون العقلية المتهيئة للاجتهاد.

٢) معرفة علم الكلام :

هناك خلاف أيضا فى اشتراط معرفة علم الكلام، شأن الخلاف الذى جرى فى اشتراط معرفة علم الفقه.

---

(١) راجع : المستصفى جـ ٢ ص ٣٥٣، والإبهاج للسبكى وابنه شرح المنهاج للبيضاوى جـ ٣ ص ٢٧٣ نقلا عن الأستاذ أبى اسحاق الاسفرايينى وغيره.

(٢) راجع : المستصفى جـ ٢ ص ٣٥٣، ومثله فى شرح الرهاوى على المنار ص ٨٢٤، وإرشاد الفحول للشوكانى ص ٢٥٢.

ففريق من العلماء يشترط فى المجتهد أن يكون عارفا لعلم أصول الدين، أى علم الكلام، وما يتعلق بالاجتهاد. وممن قال بهذا الشرط : المعتزلة.

بينما يرى جمهور العلماء عدم اشتراط ذلك(١). وهو الراجح، ومما يدل على رجحانه، أنه قد كان من أئمة السلف من ينكر علم الكلام. هذه هى بعض الشروط المختلف فيها.

تنبيه :

هذا : وليعلم أن تلك الشروط التى أسلفنا بيانها إنما تشترط فى حق المجتهد المطلق، أى الكامل، ويعنون به الاجتهاد فى جميع أبواب الفقه ومسائله. أما من يجتهد فى باب دون باب، أو فى مسألة دون مسألة، فلا يشترط فى حقه تلك الشروط التى ذكرناها سابقا، وإنما يكفيه معرفة ما يتعلق بذلك الباب، أو تلك المسألة، إذ قد يكون المجتهد متخصصا فى بعض أبواب الفقه، وهذا بناء على الصحيح من جواز تجزئة الاجتهاد ـ كما سيأتى والله أعلم.

---

(١) راجع شرح الرهاوى على المنار ص ٨٢٤، وإرشاد الفحول ص ٢٥٢.

الفصل الثانى

فى عصور الاجتهاد

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : فى اجتهاد النبى (ﷺ)

المبحث الثانى : فى اجتهاد الصحابة (رضى الله عنهم)

المبحث الثالث : فى الاجتهاد بعد عصر الصحابة (رضى الله عنهم)

المبحث الأول
فى اجتهاد النبى (ﷺ)

وفيه اربعة مطالب:

المطلب الأول : فى تحرير محل النزاع

المطلب الثانى : فى اجتهاد النبى (ﷺ) بين المانعين والمجيزين

المطلب الثالث : فى حكم اجتهاد النبى (ﷺ) من حيث جواز الخطأ وعدمه.

المطلب الرابع : فى مجال اجتهاد النبى (ﷺ)

المطلب الأول

فى تحرير محل النزاع

اختلف العلماء فى جواز الاجتهاد من النبى - ﷺ - عقلا بين مانع ومجيز. والمجيزون اختلفوا فى وقوع الاجتهاد منه - ﷺ - كما أن القائلين بالوقوع اختلفوا فى جواز الخطأ عليه - ﷺ -.

وهذا الخلاف جار فى الأحكام الشرعية من حل وحرمة وغير ذلك، أما الأمور الدنيوية وشئون الحرب، فليس هناك خلاف فى جواز اجتهاد النبى - ﷺ - فيها.

من خلال ما تقدم يتبين لنا أن اجتهادات النبى - ﷺ - منها ما هو محل اتفاق بين العلماء، ومنها ما هو محل خلاف.

فالأول : وهو ما كان محل اتفاق بين العلماء هو ما كان مختصا بأمور الحرب وشئون الحياة، فقد نقل الاتفاق على ذلك كثير من محققى الأصوليين[1]. كما أن الأخبار الصحيحة دلت على وقوع الاجتهاد منه - ﷺ - فى مثل هذه الأمور، ومن أمثلة ذلك :

١) أن النبى - ﷺ - لما أراد النزول بجيوش المسلمين يوم بدر، قال له الحباب ابن المنذر : إن كان هذا بوحى فنعم، وإن كان الرأى والمكيدة فانزل بالناس على الماء لتحول بينه وبين العدو، فقال النبى - ﷺ - : ليس بوحى، إنما

---

(١) كالغزالى فى كتابه المستصفى جـ ٢ ص ٣٥٢، وكعبدالعزيز البخارى فى كشف الأسرار جـ ٣ ص ٢٠٦، والشوكانى فى إرشاد الفحول ص ٢٢٥ حاكيا الإجماع عن سليم الرازى وابن حزم.

هو رأى واجتهاد رأيته، ورجع النبى - ﷺ - إلى قول الحباب[١].

٢) أن النبى - ﷺ - عندما قدم المدينة استقبح ما كانوا يصنعونه من تلقيح النخل، فنهاهم عن ذلك، فأحشفت[٢]. فقال : «عهدى بثماركم بخلاف هذا». فقالوا : نهيتنا عن التلقيح، وإنما كانت جودة الثمر من ذلك، فقال: «أنتم أعلم بأمر دنياكم، وأنا أعلم بأمر دينكم»[٣].

كما أن هناك اتفاقا بين العلماء على جواز اجتهاد النبى - ﷺ - فى القضاء أيضا. وقد نقل الاتفاق على هذا كثير من الأصوليين[٤]، ومما يؤيد هذا ما روته أم سلمة - رضى الله عنها - قالت : قال رسول الله - ﷺ - : «إنكم تختصمون إلى فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضى له على نحو ما أسمع منه، فمن قطعت له من حق أخيه شيئاً، فإنما أقطع له قطعة من النار»[٥].

وأما الثاني : فما كان محلا للنزاع بين العلماء وهو ما كان من الفتاوى الشرعية من حل، أو حرمة، أو غير ذلك مما لا نص فيه وكان طريقه القياس.

والكلام عن ذلك محله المطلب التالى.

---

(١) راجع الكوكب المنير ص ٣٩٩، وكشف الأسرار على أصول البزدوى جـ ٣ ص ٣١٠.

(٢) الحشف : أردأ التمر. وفى المثل : أحشفا وسوء كيلة.
راجع مختار الصحاح ص ١٣٨.

(٣) راجع : أصول السرخسى جـ ٢ ص ٩٢، وكشف الأسرار على أصول البزدوى جـ ٣ ص ٣١٠.

(٤) كالقرافى فى تنقيح الفصول ص ٤٣٦، وابن السبكى فى الإبهاج جـ ٣ ص ٢٦٣، والإسنوى فى نهاية السول جـ ٣ ص ١٩٣ وغير ذلك.

(٥) راجع : صحيح البخارى بشرح إرشاد السارى جـ ١٢ ص ١٦٣، وسبل السلام جـ ٤ ص ١٢٢.

المطلب الثاني

في اجتهاد النبي - ﷺ - بين المانعين والمجيزين

إن الكلام منا في هذا المطلب يقتضي منا بيان خلاف العلماء في الجواز العقلي، ثم خلافهم في تعبده - ﷺ - بالاجتهاد شرعا، وذلك في مسألتين :

المسألة الأولى

في اختلاف العلماء في الجواز العقلي

يرى جمهور الأصوليين جواز الاجتهاد للبني - ﷺ - وخالف قلة من الأصوليين، فقالوا : بعدم الجواز، ومن ثم يتضح أن هناك مذهبين :

المذهب الأول : يقول بجواز الاجتهاد للنبي - ﷺ - فيما لا نص فيه. وهذا مذهب جمهور الأصوليين [1] - كما تقدم.

المذهب الثاني : يقول بعدم جواز الاجتهاد من النبي - ﷺ - فيما لا نص فيه. وهذا مذهب قلة من الأصوليين[2] - كما تقدم.

ونسب هذا القول إلى أبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم المعتزليين. ولكن هذه النسبة جانبها الصواب، لأن أبا الحسين البصري عندما تكلم في كتاب المعتمد على الجواز العقلي لم يحك عنهما خلافا، حيث قال : «وليس يحيل

---

(١) راجع : الإحكام للآمدي جـ ٣ ص ٢٠٦، وشرح العضد على مختصر المنتهى جـ ٢ ص ٢٩١، والتقرير والتحبير جـ ٣ ص ٢٩٥، والإبهاج جـ ٣ ص ٢٦٣.

(٢) راجع : المراجع السابقة.

العقل ذلك للنبى - ﷺ -»[١]. فلو كانت مخالفة الجبائيين صحيحة لنص عليها كما هى عادته فى نقل الخلاف عنهما.

ولعل مما سبب هذا الاضطراب، هو أن بعض الأصوليين[٢] جمعوا فى كلامهم بين الجواز العقلى والجواز الشرعى، ثم نقلوا المنع عن الجبائى وابنه، ففهم بعض الكاتبين[٣] أن الجبائى وابنه يقولان بالمنع مطلقاً، والحقيقة أن المنقول عنهما منع التعبد الشرعى فقط.

الأدلة :

دليل الجمهور :

استدل جمهور الأصوليين على رأيهم بجواز اجتهاد النبى - ﷺ - بقولهم : إن الاجتهاد من النبى - ﷺ - لا يترتب على فرض وقوعه محال لالذاته ولا لغيره عقلا، فالشارع لو قال له : أوجبت عليك أن تجتهد، وتقيس فى الأحكام الشرعية وفى غيرها، لم يترتب على هذا القول محال. ومن ثم فإن الاجتهاد من النبى - ﷺ - يكون جائزا، لأن شأن الجائز العقلى ذلك[٤].

أدلة المذهب الثاني :

استدل مانعو جواز اجتهاد النبى - ﷺ - بأدلة كثيرة، أكتفى منها بما يلى:

---

(١) راجع : المعتمد جـ ٢، ص ٧١٩.

(٢) كالامدى، والبيضاوى.

(٣) كالإسنوى وغيره.

(٤) راجع : المنهاج للبيضاوى جـ ٣ ص ١٩٢، والمستصفى جـ ٢ ص ٢٥٥، والمعتمد جـ ٢ ص ٧٢٠، وشرح العضد على المختصر جـ ٢ ص ٢٩٢، وأصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ ٤ ص ٢٢٨.

١) أن العمل بالاجتهاد عمل بالظن، والنبى - ﷺ - قادر على اليقين وذلك بانتظار الوحى الصريح، ومن ثم لا يجوز له الاجتهاد مع إمكان الوحى، لأنه عمل بالظن فى مقابلة اليقين، وهذا غير جائز.

الجواب : يجاب عن هذا الدليل : بأن الله - سبحانه وتعالى - إذا خاطب نبيه، وقال له : حكمنا عليك أن تجتهد، وأنت متعبد بهذا الاجتهاد، لزم أن يعتقد أن صلاحه فيما تعبده الله به، وهذا يقين لا ظن معه[١].

٢) لو قلنا بجواز الاجتهاد للنبى - ﷺ - لكان اجتهاده دون النص، ومن ثم فإنه يفيد الظن، وحيث أفاد الظن، فإن مخالفته تكون جائزة كاجتهاد غيره، ولكن مخالفته - ﷺ - غير جائزة[٢]. فيمتنع ما أدى إليه من جواز الاجتهاد له - ﷺ -.

الجواب : يجاب عن هذا : بأن هناك فرقا بين اجتهاد النبى - ﷺ - وبين اجتهاد غيره، لأن اجتهاد غيره يحتمل الخطأ والإقرار عليه، أما اجتهاده - ﷺ - فلا يحتمل الخطأ عند جماعة، وعند آخرين لا يقر على الخطأ، بل ينبه إلى الصواب، ومن ثم فاجتهاده - ﷺ - يفيد اليقين بالحكم كالنص، فتكون مخالفته حراما وكفرا[٣].، كما أنه ليس كل اجتهاد تجوز مخالفته، فالإجماع المبنى على الاجتهاد تحرم مخالفته[١].

---

(١) راجع : المراجع السابقة، والاجتهاد فى الشريعة الإسلامية أ.د./ حسن مرعى ص ٣٦.

(٢) ومما يدل على عدم جواز المخالفة، قوله تعالى : ﴿ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين﴾. النساء : آية ١٤.

(٣) راجع : المستصفى جـ ٢ ص ٣٥٦، ونهاية السول للإسنوى جـ ٣ ص ١٩٢، وكشف الأسرار على أصول البزدوى جـ ٣ ص ٢٠٩.

من خلال ما تقدم يتضح بجلاء رجحان مذهب الجمهور القائل : بجواز اجتهاد النبى - ﷺ - عقلا، حيث إن القول بالمنع قول لا يؤيده الدليل، فقد رُد على ما استدل به. والله أعلم.

المسألة الثانية

فى تعبد النبى - ﷺ - بالاجتهاد شرعا

ذكرنا - فيما تقدم - أن القول الراجح هو مذهب القائلين بجواز الاجتهاد للنبى - ﷺ - عقلا. وهؤلاء اختلفوا فى الجواز الشرعى، والسؤال الذى يطرح نفسه هو :

هل كان النبى - ﷺ - متعبدا بالاجتهاد شرعا فيما لا نص فيه؟

وللإجابة عن هذا السؤال، أقول :

إن للعلماء فى ذلك ثلاثة مذاهب :

المذهب الأول : يرى أن النبى - ﷺ - كان متعبداً بالاجتهاد. وممن قال بهذا : الشافعية، والمالكية، والحنابلة، والحنفية[٢]، والإباضية[٣].

الأدلة :

---

(١) راجع : شرح العضد جـ ٢ ص ٢٩٢، والإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٠٧.

(٢) غير أن الحنفية يشترطون انتظار الوحى، فإن لم ينزل الوحى بعد مدة الانتظار كان ذلك إذنا للنبى - ﷺ - بالاجتهاد. ومدة الانتظار قدرها البعض بثلاثة أيام، ولكن الصحيح أنها مدة يخاف بعدها فوت الغرض.
راجع : أصول السرخسى جـ ٢ ص ٩١، والتقرير والتحبير جـ ٣ ص ٢٩٤.

(٣) راجع : الرسالة ص ٩٢، والإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٣٠٦، ومختصر المنتهى لابن الحاجب جـ ٢ ص ٢٩١، وروضة الناظر لابن قدامة ص ٣٢٣، ومسودة آل تيمية ص ٥٠٦، وشرح الرهاوى على المنار ص ٨٢٥، وشرح طلعة الشمس للسالمى الإباضى جـ ٢ ص ٤، وغير ذلك من كتب الأصول.

الأدلة :

استدل القائلون بتعبد النبى - ﷺ - بالاجتهاد شرعا بأدلة كثيرة أكتفى منها بما يلى :

أولا : من القرآن الكريم :

أ - قوله تعالي : ﴿... فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾[1]

وجه الدلالة : أن الله سبحانه وتعالى - أمر أولى الأبصار بالاعتبار فى هذه الآية، والاعتبار هو القياس والاجتهاد، وقد جاء الأمر عاما فيدخل فيه النبى - ﷺ - كيف والنبى - ﷺ - أعظم الناس بصيرة، وأصفاهم سريرة، وأخبرهم بمعرفة القياس، ومن ثم يكون داخلا تحت الخطاب، فهو أولى بهذه الفضيلة من غيره[2].

اعتراض : اعترض على هذا الاستدلال من قبل المانعين : بأن المراد بالاعتبار فى هذه الآية ليس القياس والاجتهاد كما ادعيتم، وإنما هو الاتعاظ، والدليل على ذلك السياق، فإن صدر الآية يقول: ﴿... يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدى المؤمنين ...﴾. والمعنى : اتعظوا يا أولى العقول السليمة بفعل هؤلاء، حتى لا ينزل بكم مثل ما نزل بهم.

---

(١) الحشر : من الآية ٢.

(٢) راجع : كشف الأسرار على أصول البزدوى جـ ٣ ص ٢٠٦، والإحكام للآمدى جـ ٣، ص ٢٠٧. ومناهج الاجتهاد فى الإسلام للأستاذ الدكتور/ محمد سلام مدكور جـ ٢ ص ٣٥٣، ٣٥٤.

الجواب : يجاب عن هذا الاعتراض : بأن الاعتبار معناه : رد الشئ إلى نظيره وإلحاقه به. أى المجاوزة، والمجاوزة قدر مشترك بين الاتعاظ والقياس، فالاتعاظ فيه مجاوزة من حال الغير إلى حال النفس، والقياس فيه مجاوزة بالحكم من الأصل إلى الفرع، فكان كل منهما فيه مجاوزة. ومن ثم فتكون الآية دالة على الأمر بالاتعاظ بطريق العبارة، وعلى الأمر بالقياس بطريق الإشارة[١].

ب ـ قوله تعالي : ﴿... وشاورهم في الأمر ...﴾[٢]

وجه الدلالة : أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ وجه الأمر إلى نبيه فى هذه الآية بمشاورة أصحابه، والمشاورة لا تكون فيما يحكم فيه بطريق الوحى حيث لا مشاورة فى ذلك، ومن ثم تكون المشاورة المرادة هنا فيما يحكم فيه بطريق الاجتهاد. فالنبى ـ ﷺ ـ مأمور بمشاورة أصحابه ليتضح كل رأى، ثم يجتهد الرسول ـ ﷺ ـ ويعمل بما أداه إليه اجتهاده[٣].

يقول السرخسى : وقد ثبت أنه عليه الصلاة والسلم شاور أصحابه فى كثير من الأمور المتعلقة بالحروب وغيرها، ولا يكون ذلك إلا لتقريب الوجوه وتحميس الرأى ولو كان لتطييب قلوبهم، فإن لم يعمل برأيهم كان ذلك استهزاء لا تطييبا، وإن عمل فلا شك أن رأيه أقوى، وإذا جاز له العمل برأيهم عند عدم النص، فرأيه أولى، لأنه أقوى [٤].

---

(١) راجع : التوضيح لصدر الشريعة جـ ٢ ص ١٠٩، ١١٠، وأصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ ٤ ص ١٩.

(٢) آل عمران : من الآية ١٥٩.

(٣) راجع : فتح القدير للشوكانى جـ ١ ص ٢٩٣، ٢٩٤.

(٤) راجع : أصول السرخسى جـ ٢ ص ٩٤.

اعتراض : اعترض على هذا الاستدلال بأنه أخص من المدعى، حيث إنه مخصوص بمسائل الحرب فقط، وهذا لا نزاع فيه، ومن ثم فإن الدليل خارج عن محل النزاع فلا يثبت المدعى.

الجواب : يجاب عن هذا الاعتراض : بأن العبرة بعومن اللفظ لا بخصوص السبب، فخصوص السبب لا يخصص اللفظ العام(١).

وحتى مع التسليم بأن هذا خاص بشئون الحرب، فغيرها يقاس عليها، إذ لا فرق بين شئون الحرب وغيرها من الأحكام. فحكم مفاداة الأسير بالمال : جوازه، وفساده من أحكام الشرع، ومما هو حق لله تعالى ـ كما قال السرخسي ـ وأيضاً : أليس الجهاد لإعلاء كلمة الله محض حق لله ـ كما قال فخر الإسلام البزدوى ـ ما بينه وبين غيره فرق؟

بهذا يتضح أن النبى ـ ﷺ ـ كان متعبدا بالاجتهاد فى الحروب وغيرها(٢).

ثانيا : من السنة النبوية المطهرة :

أ ـ قوله ـ ﷺ ـ : «العلماء ورثة الأنبياء»(٣)

وجه الدلالة : أن هذا الحديث يدل على أن النبى ـ ﷺ ـ كان متعبدا بالاجتهاد، وإلا لما كان علماء أمته وارثين لذلك عنه، وهو

---

(١) راجع : الإحكام للآمدى جـ ٢ ص ٢٠٧.

(٢) راجع : أصول السرخسى جـ ٢ ص ٩٣، وكشف الأسرار للبخارى جـ ٣ ص ٢٠٧، ومباحث الاجتهاد عند الأصوليين للدكتور/ أحمد حمام ص ٢١٠، ٢١١، رسالة دكتوراه معزوا للمرجعين السابقين.

(٣) راجع : رياض الصالحين ص ٢٥٠، وبيان العلم وفضله جـ ١ ص ٤٤.

خلاف الخبر[١].

اعتراض : مد اعترض على هذا الاستدلال : بأن العلماء ورثة الأنبياء فيما كان لهم، والنبى - ﷺ - لم يكن متعبدا بالاجتهاد حتى يكون ذلك موروثا عنه، كما أن الإرث يحتمل أن يكون خاصا بوظيفة التبليغ إلى الناس، أو حفظ قواعد الشريعة.

الجواب : يجاب عن هذا الاعتراض : بأن هذه احتمالات تتنافى مع عموم الحديث، فظاهر الحديث أنهم يرثون الأنبياء فيما كان لهم من علوم الشريعة مطلقا، وعلوم الشريعة قطعية واجتهادية، والعلماء ورثة الأنبياء فى هذا وذاك، والتخصيص بأحدهما تخصيص بلا مخصص[٢].

ب - **قوله - ﷺ - فيما رواه أبو هريرة ﴿رضى الله عنه﴾**: أن رجلا أتى النبى - ﷺ - فقال يارسول الله : ولد لى غلام أسود، فقال : «هل لك من إبل؟ قال : نعم، قال : «ما ألوانها»؟ قال : حمر، قال : «هل فيها من أورق»؟ قال : نعم، قال : «فأنى ذلك»؟ قال : لعله نزعه عرق، قال : «فلعل ابنك هذا نزعه عرق»[٣].

وجه الدلالة : أن هذا الحديث دليل على حجية القياس، وبيان أن المتشابهين حكمهما من حيث الشبه واحد، حيث شبه الرسول - ﷺ - المجهول بالمعلوم، وهو قياس التشبيه، وقد فعله - ﷺ -[٤].

---

(١) راجع : الإحكام للآمدى جـ ٤ ص ١٦٧.

(٢) راجع : المرجع السابق، ومباحث الاجتهاد عند الأصوليين د./ أحمد حمام ص ٢١٢، والاجتهاد فى الشريعة الإسلامية، لأستاذنا الأستاذ الدكتور/ حسن مرعى ص ٤٤.

(٣) راجع : صحيح البخارى بشرح فتح البارى جـ ٢٠ ص ١٢٠، وسبل السلام للصنعانى جـ ٣ ص ١١٢، ونيل الأوطار للشوكانى جـ ٦ ص ٢٧٨.

(٤) راجع : سبل السلام جـ ٣ ص ١٢٢، ونيل الأوطار جـ ٦ ص ٢٧٨.

جـ - ما رواه عمربن الخطاب ﴿رضى الله عنه﴾ أنه قال : هششت يوما : فقبلت وأنا صائم، فأتيت النبى - ﷺ - فقلت : صنعت أمرا عظيما فقبلت وأنا صائم، فقال - ﷺ - : «أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم»؟ فقلت : لا بأس، فقال رسول الله - ﷺ - : ففيم؟ أى ففيم تشك[1].

وجه الدلالة : أن النبى - ﷺ - قاس هنا مقدمة الجماع على مقدمة الشرب، فالمضمضة مقدمة للشرب وهى لا تفسد الصوم، فكذلك القبلة مقدمة للجماع وهى لا تفسد الصوم أيضا، فالحكم هنا بصحة الصوم مع القبلة حكم شرعى اجتهادى ثبت به وقوع الاجتهاد منه - ﷺ - فعرفنا بذلك أنه كان متعبدا بالاجتهاد[2].

ثالثا : من المعقول :

إن القائلين بأن النبى - ﷺ - كان متعبدا بالاجتهاد، قد استدلوا على دعواهم هذه بالمعقول، وذلك من وجهين :

الوجه الأول : أن النبى - ﷺ - إذا غلب على ظنه أن الحكم معلل بعلة معينة فى صورة من الصور، ثم علم أو ظن أن تلك العلة قد وجدت فى صورة أخرى، غلب على ظنه أن حكم الله فى الصورة الأخرى هو الحكم الثابت فى الصورة الأولى، فيجب عليه العمل بذلك، لأن العمل بالراجح أمر ثابت عند جميع العقلاء. فلو لم يقض الرسول

---

(١) راجع : سنن أبى داود جـ ١ ص ٢٤٠، وسبل السلام جـ ٣ ص ٦٥٥.

(٢) راجع : أصول السرخسى جـ ٢ ص ٩٣، وتسهيل الوصول للمحلاوى ص ١٨١.

- ﷺ - به لكان تاركا لما ظنه حكم الله تعالى على بصيرة منه، وهو حرام بالإجماع[١].

الوجه الثاني : أن العمل بالاجتهاد أشق من العمل بالنص، لأنه يحتاج إلى جودة القريحة، وإتعاب النفس، وبذل الجهد، وإعمال الفكر.

ومعلوم أنه كلما كان العمل أشق كان الثواب عليه أكثر، ودليلنا على ذلك قوله - ﷺ - لعائشة ﴿رضى الله عنها﴾ : «أجرك على قدر نصبك»[٢]. فلو قلنا : بأن الرسول - ﷺ - كان محروما من الاجتهاد مع أن بعض أمته قد حصل عليه، للزم من ذلك اختصاص بعض أمته بفضيلة لم ينلها النبى - ﷺ - وهو باطل، حيث إن النبى - ﷺ - أفضل الناس أجمعين، فلا يكون آحاد أمته أفضل منه فى شئ أصلا[٣].

المذهب الثاني : يرى عدم تعبد النبى - ﷺ - بالاجتهاد. وممن قال بهذا : الجبائيان : أبو على وابنه أبوهاشم، وبعض الأشاعرة، وبعض الشافعية، وهو مذهب ابن حزم الظاهرى[٤].

---

(١) راجع : الإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٠٧، ونهاية السول للإسنوى جـ ٣ ص ١٩٥، ومناهج العقول للبدخشى جـ ٣ ص ١٩٣، وأصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ ٤ ص ٢٣٠.

(٢) راجع : صحيح البخارى بشرح فتح البارى جـ ٨ ص ٩٨ باب أجر العمرة على قدر النصب.

(٣) راجع : التقرير والتحبير جـ ٣ ص ٢٩٨، ونهاية السول جـ ٣ ص ١٩٥، وأصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ ٤ ص ٢٣٠، ومناهج الاجتهاد فى الإسلام أ.د./ محمد سلام مدكور جـ ٢ ص ٣٥٤.

(٤) راجع المعتمد لأبى الحسين البصرى جـ ٢ ص ٧٦١، وشرح العضد جـ ٢ ص ٢٩١، واللمع للشيرازى ص ٧٦، والإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٠٦، والإحكام لابن حزم جـ ٥ ص ٩١١، والكوكب المنير للفتوحى ص ٤٠٧.

الأدلة :

استدل مانعو تعبد النبى ـ ﷺ ـ بالاجتهاد فى الشرعيات فيما لا نص فيه بأدلة كثيرة، أذكر منها ما يلى :

أ ـ قوله تعالي : ﴿وما ينطق عن الهوي إن هو إلا وحي يوحي﴾[1]

وجه الدلالة : أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ أخبرنا بأن كل ما ينطق به الرسول ـ ﷺ ـ وحى من عند الله، فلو كان بعض ما ينطق به عن اجتهاد منه، لكان خبره تعالى كاذبا، والكذب فى خبره محال. ومن ثم فإن هذا ينفى أن يكون الحكم الصادر عنه بالاجتهاد[2].

الجواب : يجاب عن هذا الاستدلال بما يلى :

١) أن هذه الآية مقصود بها القرآن الكريم، وأنه من عند الله، وليس من عند محمد ـ ﷺ ـ والدليل على ذلك سبب نزول هذه الآية، فقد زعم الكفار أن القرآن يفتريه محمد من عنده، ويدعى أنه من عند الله، فأنزل الله تعالى ردا على ذلك : ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى﴾. ومن ثم فإن الآية لا تنافى أن غير القرآن الكريم قد يكون باجتهاد منه ـ ﷺ ـ[3].

يقول الرازى : إن كان الضمير فى قوله : ﴿إن هو إلا وحى يوحى﴾

---

(١) النجم : الآيتان ٣، ٤.

(٢) راجع : المعتمد جـ ٢ ص ٧٦٢، وأصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ ٤ ص ٢٣٠.

(٣) راجع : أصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ ٤ ص ٢٣٠، ٢٣١.

للقرآن فظاهر، وإن كان عائدا إلى قوله، فالمراد من قوله هو القول الذى كانوا يقولون فيه : إنه قول شاعر[١].

ويقول الزمخشرى فى تفسيره لهذه الآية : «وما آتاكم به من القرآن ليس بمنطق يصدر عن هواه ورأيه، وإنما هو وحى يوحى به إليه»[٢].

٢) نسلم بعموم الآية فى كل ما ينطق به النبى - ﷺ - من قرآن وغيره، ولكننا لا نسلم أنها تدل على امتناع الاجتهاد في حقه - ﷺ - لأن الاجتهاد وحى من عند الله، وليس الاجتهاد من قبيل الهوى. ولما كان النبى - ﷺ - مأمورا بالاجتهاد بقوله تعالى : ﴿... فاعتبروا يا أولى الأبصار﴾ لم يكن اجتهاده إلا وحيا - كما قلنا - لأنه مأذون له فى الاجتهاد ابتداء، ومنبه على الخطأ ومقر على الصواب انتهاء، فاجتهاده - ﷺ - راجع إلى الوحى ابتداء وانتهاء، فلا يكون مآله إلا الحق والصواب[٣].

ب - قوله تعالي : ﴿ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين﴾[٤].

---

(١) راجع : مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير جـ ٧ ص ٧٢٨.

(٢) راجع : الكشاف جـ ٤ ص ٤١٨، ومثله فى تفسير النسفى جـ ٤ ص ١٤٦ غير أنه يضيف قائلا : إذا كان الله قد سوغ لهم - يقصد الأنبياء - وقررهم عليه، كان كالوحى، لا نطقا عن الهوى.

(٣) راجع : نهاية السول جـ ٣، ص ١٩٥، والإحكام للآمدى جـ ٤ ص ١٧٣، وأحكام القرآن للجصاص جـ ٥ ص ٢٩٧.

(٤) الحاقة : الآيات ٤٤، ٤٥، ٤٦. والوتين : هو نياط القلب إذا انقطع مات صاحبه. راجع : مختار الصحاح ص ٧٠٨، وتفسير النسفى جـ ٤ ص ٢١٧، وتفسير البيضاوى ص ٧٥٨، وفتح القدير للشوكانى جـ ٥ ص ٢٨٦.

وجه الدلالة : أن التقول على اللـــه ـ ســبحانه وتعالى ـ من الرســول ـ ﷺ ـ ممنوع، فلا يصدر منه إلا ما يوحى به إليه، وإلا تعرض لإهلاك الله له. والاجتهاد ليس موحى به، ومن ثم لا يصد من الرسول ـ ﷺ ـ.

الجواب : يجاب عن هذا : بأن هذه الآيات التى استدل بهـا المانعون ما هى إلا تأكـيـد بأن القرآن منزل من عند الله، وأنه ليس بقـول كـاهن، ولا بقول شاعر، ولا بقول ساحر، وإنما هو تنزيل من رب العالمين، وحتى لو سلم العموم، فالاجتهاد ليس تقولا وافتراء على الله، وإنما هو محفوف بالوحى ابتداء وانتهاء[1] ـ كما ذكرنا سابقا.

جـ ـ **الاجتهاد لا يفيد سوي الظن، ولا يجوز العمل بالظن مع القدرة على** اليقين، والرسـول ـ ﷺ ـ قـادر على اليـقين بسـؤاله ربه نزول الوحى عليـه فيما يحتاج إليه من أحكام، فإن الله ـ سبحانه وتعالى ـ لا يرد له سؤالا، وبذلك لا يكون الرسول ـ ﷺ ـ متعبدا بالاجتهاد، وهو ماندعيه.

الجواب : يجـاب عن هذا الدليل : بأن الرسـول ـ ﷺ ـ يجـوز أن يكون ممنوعـا مـن سؤال ربه شيـئـاً دون إذن له فى السـؤال عنه، وبذلك لا يكون قادرا على اليقين، فيكون متعبدا بالاجتهاد لتوفر شروطه فيه[2].

د ـ **لو أن الرســول ـ ﷺ ـ** كان متعبدا بالاجتهاد شرعـا لوجب عليه أن يجيب من غير تأخـير إلى نزول الوحـى، واللازم باطــل، حـيث ثبت أنه

---

(١) راجع : الإحكام لابن حزم جـ ٥ ص ٩١١ فما بعدها.

(٢) راجع : أصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ ٤ ص ٢٣١، ومناهج الاجتهاد فى الإسلام للأستاذ الدكتور/ سلام مدكور جـ ٢ ص ٣٥٤.

- ﷺ - تأخر فى الجواب عن كثير من المسائل[1] حتى نزل عليه الوحى بالفصل فيها. ومن ثم يتعين أن يكون النبى - ﷺ - غير متعبد بالاجتهاد شرعا.

الجواب : يجاب عن هذا الدليل : بمنع الملازمة لأن النبى - ﷺ - لم يتأخر فى الجواب لمنع تعبده بالاجتهاد، وإنما قد يكون تأخيره هذا لعدم وجود أصل يقيس عليه، أو أنه - ﷺ - كان ينتظر الوحى فى هذه المسائل، أو تأخر استفراغا للوسع فإنه يستدعى زمانا، ومع هذه الاحتمالات لا يبقى الدليل مؤيدا للدعوى[2].

---

(١) من المسائل التى ذكرها المانعون ما يلى :

أ - إرث ابنتى سعد بن الربيع الأنصارى لما شكت أمهما إلى رسول الله - ﷺ - أن عمهما استأثر بما ترك أبوهما، فقال - ﷺ - : «يقضى الله فى ذلك». راجع : نيل الأوطار للشوكانى جـ ٦ ص ٥٦.

فنزل قوله تعالى : ﴿يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ...﴾ النساء : من الآية ١١.

الجواب : يجاب عن هذا : بأن هذه المسألة من المسائل الأصلية، أى القطعية، والنبى - ﷺ - لا يجتهد فى القطعيات، فكان لابد من انتظار الوحى. راجع : البرهان لإمام الحرمين جـ ٢ ص ١٣٣٦.

ب - أخر رسول الله - ﷺ - الفصل فى الظهار حتى نزل قوله تعالى : ﴿والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة ...﴾ المجادلة : من الآية ٣.

جـ - أخر رسول الله - ﷺ - الفصل فى الملاعنة حتى نزل قوله تعالى : ﴿والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين﴾ النور : الآية ٤.

الجواب : يجاب عن هذا : بأن النبى - ﷺ - حكم فى هاتين الواقعتين باجتهاده، ثم نزل القرآن بغير ما قضى، ففى الظهار، قال لخولة : «ما أراك إلا قد حرمت عليه». وفى اللعان، قال لهلال ابن أمية : «البينة وإلا حد فى ظهرك» وبهذا يتبين وقوع الاجتهاد منه - ﷺ - ومن ثم يكون هذا الدليل للمثبتين لا عليهم.

(٢) راجع : الإحكام لابن حزم جـ ٥ ص ٩١٢، والتقرير والتحبير جـ ٣ ص ٢٩٨ وما بعدها، وتيسير التحرير جـ ٤ ص ١٨٩، وفواتح الرحموت جـ ٢ ص ٣٦٩.

المذهب الثالث : يقول بالتوقف، ومعناه : عدم الحكم بشئ لا بالتعبد ولا بمنعه، وممن قال بهذا : القاضى عبدالجبار، وأبو الحسين البصرى، والإمام الغزالى.

وقد استدل القائلون بالتوقف : بأنه ليس هناك دليل عقلى أو شرعى يدل على تعبده أو عدم تعبده، كما أن أدلة المثبتين والمانعين متعارضة، ومن ثم قلنا بالتوقف، لأن القول برأى معين فيه ترجيح لأحد الدليلين المتساويين على الآخر بلا مرجح(١).

الجواب : يجاب عن هذا : بأن قولهم ليس هناك دليل شرعى يدل على تعبده - ﷺ - بالاجتهاد قول ممنوع، حيث ذكرنا من الأدلة الشرعية والعقلية على هذه الدعوى ما يجب قبولها. كما أن القول بتساوى أدلة المثبتين والمانعين قول مرفوض، حيث إن أدلة المثبتين - كما ذكرنا - سلمت من الاعتراضات، لأن ما ورد عليها من اعتراضات قد رُدَّ عليه، أما أدلة المانعين فلم يسلم منها دليل واحد وقد سقطت كلها بأول معول، كما أن ما ورد عليها من اعتراضات لا مخلص منها. ومن ثم يتعين أن أدلة المانعين واهية. كما أنه يكفى دليل واحد لإثبات تعبده - ﷺ - كيف وقد تضافرت الأدلة الكثيرة من الكتاب والسنة على أن النبى - ﷺ - تعبد بالاجتهاد(٢).

---

(١) راجع : المعتمد جـ ٢ ص ٦٧١، والمستصفى جـ ٢ ص ٣٥٧، وتنقيح الفصول للقرافى ص ٣٤٨.

(٢) راجع شرح العضد جـ ٢ ص ٢٩٢، وأصول السرخسى جـ ٢ ص ٩٥، والتلويح جـ ٢ ص ٢٩، وغير ذلك من الكتب الأصولية.

المطلب الثالث

فى حكم اجتهاد النبى ـ ﷺ ـ من حيث جواز الخطأ وعدمه

إن القائلين بتعبد النبى ـ ﷺ ـ بالاجتهاد شرعا، اختلفوا فى جواز الخطأ عليه فى الاجتهاد، فذهب فريق منهم إلى عدم جواز ذلك(١)، بينما ذهب الفريق الآخر إلى جواز الخطأ عليه فى الاجتهاد بشرط عدم إقراره عليه وإنما ينبه إلى الصواب(٢).

وها كم أدلة كل فريق فيما ذهب إليه.

أولا : أدلة مانعي الخطأ علي النبي ـ ﷺ ـ في الاجتهاد.

استدال المانعون بأدلة، أذكر منها ما يلى :

أ ـ لو جاز على النبى ـ ﷺ ـ الخطأ فى الاجتهاد، لوجب علينا اتباعه فى هذا الخطأ، ومما يدل على وجوب اتباعه، قول الله ـ سبحانه

---

(١) من القائلين بالمنع : بعض الشافعية، كالإمام الرازى والبيضاوى، وبعض الحنفية كالدبوسى، والإباضية.

راجع : الإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٤١، ونهاية السول للإسنوى جـ ٣ ص ١٩٦، ومناهج العقول للبدخشى جـ ٣ ص ١٩٤، والتقرير والتحبير جـ ٣ ص ٢٩٩، وتيسير التحرير جـ ٤ ص ١٩٢، وأصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ ٤ ص ٢٣٢، وشرح طلعة الشمس للسالمى جـ ٢ ص ٦.

(٢) من القائلين بجواز الخطأ : جمهور الحنفية، وأكثر الشافعية، والمالكية، والحنابلة، وهو اختيار الآمدى، وابن الحاجب، والكمال بن الهمام.

راجع : الإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٤١، وشرح العضد على مختصر المنتهى جـ ٢ ص ٢٩٢، والتحرير بشرح التقرير والتحبير جـ ٣ ص ٢٩٩، وبشرح تيسير التحرير جـ ٤ ص ١٩١ فما بعدها، وأصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ ٤ ص ٢٣٢، ٢٣٣.

وتعـــالى ـ : ﴿... ومـا آتاكــم الرســول فـخــذوه ومـا نهــاكم عنه فانتهوا ...﴾[1].

وقوله تعالى : ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما﴾[2].

ولكن وجوب الاتباع فى الخطأ باطل، لأن الله ـ سبحانه وتعالى ـ لا يأمر بالباطل، وإنما يأمر بالعدل والإحسان[3].

ومن ثم فقد ثبت بذلك أن الخطأ على النبى ـ ﷺ ـ ممنوع وغير جائز[4].

مناقشة هذا الدليل :

نوقش هذا الدليل من وجهين :

الوجه الأول : أنه لا يلزم من جواز الخطأ فى اجتهاده ـ ﷺ ـ الأمر باتباعه فيه، لأن النبى ـ ﷺ ـ لا يقر على الخطأ، بل ينبه إلى الخطأ قبل أن يمضى من الزمن ما يسع اتباعه فى هذا الخطأ، بخلاف غيره من المجتهدين[5].

---

(١) الحشر : من الآية ٧.

(٢) النساء : الآية ٦٥.

(٣) قال تعالى : ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان ...﴾ النحل : من الآية ٩٠.

(٤) راجع : الإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٤٢، ونهاية السول جـ ٣ ص ١٩٦، وشرح العضد جـ ٢، ص ٢٩٢، وأصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ ٤ ص ٢٣٣.

(٥) راجع : نهاية السول جـ ٣ ص ١٩٦، ومناهج العقول جـ ٣ ص ١٩٥، وأصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ ٤ ص ٢٣٣.

الوجه الثاني : أن هذا الدليل منقوض بوجوب اتباع العامى للمجتهد فيما أفتاه به، مع احتمال أن يكن هذا الاجتهاد خطأ. فما هو جوابكم عن هذا فهو جواب لنا[١].

ب - أن النبى - ﷺ - لو جاز عليه الخطأ فى الاجتهاد لكانت أمته أعلى رتبة منه، حيث إن أمته معصومة عن الخطأ، فلو أجمعت على حكم مجتهد فيه كان إجماعهم هذا معصوما عن الخطأ، ومما لا ريب فيه أن من لا يجوز عليه الخطأ يكون أعلى رتبة ممن يجوز الخطأ عليه، وكون الأمة أعلى منزلة من النبى - ﷺ - باطل، لأن الأمة إنما شرفت بشرف النبى - ﷺ -[٢].

مناقشة هذا الدليل :

نوقش هذا الدليل : بأن اختصاص أمته - ﷺ - بالعصمة لا يقدح فى كمال الرسول - ﷺ - حيث إنه قد اختص برتبة أعلى منها وهى النبوة، يضاف إلى ذلك : أن عصمة الأمة عن الخطأ إنما اكتسبت من التبعية له، فأهل الإجماع متبعون له، ومأمورون بأوامره، ومنهيون بنواهيه، ولا كذلك العكس، فالأمة تابعة، والنبى - ﷺ - متبوع، وكفى بذلك علوا فى الدرجة والمنزلة[٣].

جـ - يقول صاحب شرح طلعة الشمس مستدلا للمانعين : «إن الشك فى

---

(١) راجع : المراجع السابقة، وفواتح الرحموت جـ ٢ ص ٣٦٧ وما بعدها.

(٢) راجع لـ المراجع السابقة، وشرح طلعة الشمس للسالمى جـ ٢ ص ٥، وأصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ ٤ ص ٢٣٣، ومباحث الاجتهاد عند الأصوليين للدكتور/ أحمد حمام ص ٢٣٠.

(٣) راجع : المراجع السابقة، وشرح طلعة الشمس للسالمى جـ ٢ ص ٥.

إصابته ـ ﷺ ـ منفر عن قبول قوله، فينتقض الغرض بالبعثة»[١]. ثم يقول : «وفى تجويز خطئه ـ ﷺ ـ نظر، لأنا إذا قلنا بصحة تعبده بالاجتهاد، وأن الاجتهاد منه وحي يوحى، فثبوت خطئه فى ذلك بعيد جدا، أما أولاً : فلأن المطلوب من المجتهد ما أداه إليه ظنه لا غير ذلك، فلا خطأ حينئذ مع توفية الاجتهاد حقه.

وأما ثانيا : فلقوله تعالى : ﴿إن هو إلا وحي يوحى﴾ والوحي لا يجوز عليه الخطأ»[٢].

الجواب : ويمكن أن يجاب عن هذا : بأنه ليس هناك شك فى إصابته لأن مآل اجتهاد النبى ـ ﷺ ـ الوحي. حيث إنه منبه على الخطأ ومقر على الصواب، فلا يكون مآله إلا الحق والصواب ـ كما ذكرنا سابقا.

كما أن قول السالمى : المطلوب من المجتهد ما أداه إليه ظنه ... إلى قوله: مع توفية الاجتهاد حقه.

يجاب عنه : بأن هذا يصح فى غير النبى ـ ﷺ ـ أما النبى ـ ﷺ ـ فمآله الوحي ـ كما تقدم.

كما أن قوله هذا يصح على مذهب المصوبة، أما على مذهب المخطئة فلا. وأما الآية الكريمة التى ذكرها. فقد تقدم الجواب عنها فى ص ٧١، ٧٢. كما أن قول السالمى : فثبوت خطئه فى الاجتهاد بعيد جدا يدل على إمكانية وقوع الخطأ، حيث إنه جعل ثبوت الخطأ بعيدا ولم يجعله مستحيلا. والله أعلم.

---

(١) راجع : شرح طلعة الشمس جـ ٢ , ص ٥.

(٢) راجع : المرجع السابق جـ ٢, ص ٥، ٦.

ثانيا : أدلة مجوزي الخطأ علي النبي - ﷺ - في الاجتهاد :

استدل مجوزو الخطأ بقولهم : إن النبى - ﷺ - لو لم يجز عليه الخطأ فى الاجتهاد لما وقع منه، لكنه وقع[1]، فكان جائزا، ودليل الوقوع ما يأتى :

أ - قول الله - سبحنه وتعالى - : ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين﴾[2].

وجه الدلالة : أن النبى - ﷺ - أذن لبعض المجاهدين فى التخلف عن الجهاد فى غزوة تبوك، وظهر الخطأ فى الإذن، لأن الله - سبحانه وتعالى - نبهه إليه بقوله : ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم...﴾ فعتاب الله لنبيه دليل على خطئه فى الإذن لهم[3].

ب - قوله تعالى : ﴿ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم لو لا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم﴾[4].

وجه الدلالة : أن النبى - ﷺ - أخذ الفدية من أسرى بدر، وظهر خطؤه فى ذلك حيث إن الله - سبحانه وتعالى - نبهه إلى ذلك

(١) يقول أمير بادشاه : «ووقوع الخطأ فى اجتهاده - ﷺ - يقطع الشغب، أى يقطع النزاع فى الجواز كما عليه الجمهور، منهم : الآمدى وابن الحاجب».

راجع : تيسير التحرير جـ ٤ ص ١٩١.

(٢) التوبة : الآية ٤٣.

(٣) راجع : فتح القدير للشوكانى جـ ٢ ص ٣٦٥، والإحكام للآمدى جـ ٣، ص ٢٤١، والتقرير والتحبير جـ ٣ ص ٣٠١، وأصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ ٤ ص ٢٣٤.

(٤) الأنفال : الآيتان : ٦٧، ٦٨.

بقوله: ﴿ما كان لنبى أن يكون له أسرى ...﴾ فعتاب الله لنبيه دليل على خطئه ـ ﷺ ـ فى أخذ الفدية [١].

مناقشة الاستدلال بهاتين الآيتين الكريمتين :

نوقش الاستدلال بهاتين الآيتين من قبل المانعين[٢] : بأن العتاب فيهما ليس على الخطأ منه ـ ﷺ ـ وإنما هو على ترك الأولى والأمثل، والأنبياء يعاتبون على ترك الأولى وهو العمل بالعزيمة دون الرخصة[٣].

الجواب : يجاب عن هذا : بأن هذا الوعيد ـ خاصة فى أخذ الفدية من أسرى بدر ـ لا يلائم ترك الأولى والعمل بالرخصة التى هى كرامة له.

فإن قيل : إن الوعيد مرتب على المفروض.

قلنا في الجواب : نعم، لكنه يدل على أنه على ذلك التقدير كانوا يستحقون العذاب العظيم، وكيف يستحقونه على ذلك التقدير إن كان لهم أن يأخذوا الفداء رخصة. كما نوقش الاستدلال بالآية الثانية : بأن النبى ـ ﷺ ـ لو

---

(١) راجع : تفسير البيضاوى ص ٢٤٥، وتيسير التحرير جـ ٤ ص ١٩١، والتوضيح لصدر الشريعة جـ ٢ ص ٢٩، وفواتح الرحموت جـ ٢ ص ٣٦٨، وأصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ ٤ ص ٢٣٤.

(٢) يقول السالمى الإباضى فى كتابه شرح طلعة الشمس جـ ٢ ص ٦ مناقشا ما استدل به المجوزون: «أما مانزل من عتاب الله له فى بعض القضايا فلعله إنما عاتبه على التعجل فى ذلك ولم ينتظر الوحى». أقول : إن التعجل منه اجتهاد وقد أخطأ فيه. فعوتب على ذلك.

(٣) راجع : التقرير والتحبير جـ ٣ ص ٣٠١، والتوضيح لصدر الشريعة جـ ٢ ص ٢٩، وفواتح الرحموت جـ ٢ ص ٣٦٨، وشرح العضد على مختصر المنتهى جـ ٢ ص ٢٩١، وتيسير التحرير جـ ٤ ص ١٩٢.

كان أخذه الفداء من الأسرى خطأ لما أقر عليه، أما وقد أقر عليه بقوله تعالى : ﴿فكلوا مما غنمتم حلال طيبا ...﴾[1] فلا يكون خطأ.

كما أول العتاب فى هذه الآية أيضا على معنى : «ما كان لمن قبلك أن تكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض». أما الأمر بالنسبة لك فهو رخصة خصصت بها : ﴿لولا كتاب من الله سبق بهذه الخصوصية، لمسكم العذاب بحكم العزيمة على ما قال عمر﴾.

الجواب : يجاب عن هذا : بأن التقرير لم يقع، حيث نبه بكونه خطأ، بل دلت الآية على أن حكم الله تعالى فى نفس الأمر كان على خلاف ما أدى إليه ذلك الاجتهاد. كما يجاب عن تأويل العتاب على الوجه الذى ذكر: بأنه غير مرض ويتنافى مع بلاغة القرآن، لأنه إذا رخص له فى الفداء كرامة له لا يبقى لهذا العتاب الشديد سبب[2].

يقول أمير بادشاه فى التيسير على التحرير : «وتأويل الآيتين[3] إلى خلاف ما يدل عليه الظاهر على وجه يخل بكمال بلاغة القرآن من غير ضرورة ملجئة إليه مما لا ينبغى أن يقدم عليه أهل العلم مبالغة فى علو شأن الأنبياء، لأن جواز الخطأ عليهم فى الاجتهاد فيما ليس فيه وحى، لا يقدح فى عصمتهم ولا يخل بعلو شأنهم. قال صدر الشريعة فى قوله تعالى : ﴿لولا كتاب من الله سبق ...﴾ الآية : أى لولا حكم سبق فى اللوح المحفوظ، وهو أنه لا يعاقب أحد بالخطأ فى الاجتهاد، وكان هذا خطأ فى الاجتهاد، لأنهم نظروا إلى أن استبقاءهم

---

(١) الأنفال : من الآية ٦٩.

(٢) راجع : تيسير التحرير جـ ٤ ص ١٩٢، والتوضيح لصدر الشريعة جـ ٢ ص ٣١.

(٣) الآيتان هما : قوله تعالى : ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم ...﴾ وقوله تعالى : ﴿ما كان لنبى أن يكون له أسرى ...﴾.

سبب لإسلامهم، وفداهم يتقوى به على الجهاد، وخفى عليهم أن قتلهم أعز للإسلام وأهيب لمن وراءهم وأقل لشوكتهم»[١].

وروى أن النبى - ﷺ - قال حين نزلت هذه الآية: ﴿لولا كتاب من الله...﴾ لو نزل من السماء عذاب لما نجا منه إلا عمر[٢]، لأنه كان قد أشار بقتلهم، ونهى عن المفاداة، قال الآمدى: «وذلك دليل على خطئه فى الاجتهاد»[٣].

جـ- قوله - ﷺ -: «إنكم تختصمون إلى، فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضى له على نحو ما أسمع، فمن قطعت له من حق أخيه شيئاً، فإنما أقطع له قطعة من النار»[٤].

وجه الدلالة: ووجه الدلالة من هذا الحديث فى قمة الظهور، حيث إنه يدل دلالة واضحة على أن النبى - ﷺ - قد يقضى بما لا يكون حقا فى نفس الأمر[٥].

وفى التحرير وشرحه التيسير: أن الاستدلال بهذا الحديث فى جواز الخطأ على النبى - ﷺ - لا يعتد به فى إثبات المدعى، لأن الخلاف فى الخطأ فى استنباط الحكم الشرعى على أمارته بألأ يكون المستنبط مطابقا لحكم الله تعالى المعين فى تلك الحادثة، ولم يقل أحد إن لله فى كل قضية جزئية تقع

---

(١) راجع: تيسير التحرير جـ ٤ ص ١٩٢، والتنقيح لصدر الشريعة جـ ٢ ص ١٢٠.

(٢) راجع: المرجعين السابقين.

(٣) راجع: الإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٤١.

(٤) هذا الحديث سبق تخريجه.

(٥) راجع: التحرير وتيسير التحرير جـ ٤ ص ١٩٢ فما بعدها.

فيها الخصومة بين يدى القاضى حكما معينا إن وافقه القاضى فحكمه صواب، وإلا فخطأ، ولو سلم فليس هذا خطأ فى الاجتهاد، لأن أسباب حكم القاضى ليست بأمارات يستنبط منها الخطاب المتعلق بفعل العبد[١].

المطلب الرابع

فى مجال اجتهاد النبى ﷺ

بادئ ذى بدء أقول : إن النبى ـ ﷺ ـ كان مأمورا بالحكم بما أنزل فى القرآن الكريم، يقول الحق ـ جل علاه : ﴿وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ...﴾[٢]. وقال أيضا : ﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله ...﴾[٣].

كما أن النبى ـ ﷺ ـ كان مأمورا بالاجتهاد فيما لم ينزل عليه وحى فيه، حيث كان واجبا عليه أن يقضى بين الناس، ويتصدى للإفتاء أيضا، ومن ثم فإنه ـ صلوات الله وسلامه عليه - يقول : «إنى أقضى بينكم برأيى فيما لم ينزل على فيه»[٤].

وكما أن غير النبى ـ ﷺ ـ يحتاج فى القضاء والإفتاء إلى نوعين من الفقه فالنبى ـ ﷺ ـ يحتاج أيضا إلى هذين النوعين، وهما :

١) فقه الحادثة التى يريد القضاء أو الإفتاء فيها، ولابد فى هذا من براعة فى

---

(١) راجع : التحرير وتيسير التحرير جـ ٤ ص ١٩٢ فما بعدها.

(٢) المائدة : من الآية ٤٨.

(٣) المائدة : من الآية ٤٩.

(٤) راجع : سنن أبى داود جـ ٣ ص ٣٣٨.

استخلاص الحقيقة من أقوال الخصوم، وشهودهم، أو من أسئلة المستفتين. ومما لا ريب فيه أن النبى - ﷺ - كانت له قريحة وقادة، وذكاء باهر، وحكمة رائعة، وفطنة بارعة فى معرفة الحق من أقوال الخصوم والمستفتين تفوق البشرية جمعاء[١].

ولكن ليعلم أنه - ﷺ - فى فهمه للحقيقة فى القضاء من أفواه المتخاصمين يتأثر بما يتأثر به البشر، ومن ثم فإنه - ﷺ - يقول : «إنما أنا بشر مثلكم تختصمون إلى فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضى له بنحو ما أسمع منه، فمن قطعت له من حق أخيه شيئاً، فإنما أقطع له قطعة من النار».

أما فى معرفة أحوال المستفتين فلا يدانيه أحد، فقد سئل - ﷺ - فى أوقات مختلفة عن أفضل الأعمال وخير الأعمال، فأجاب بأجوبة مختلفة كل واحد منها لو حمل على إطلاقه أو عمومه لا قتضى مع غيره التضاد فى التفضيل، ومن أمثلة ذلك : ما روى أن النبى - ﷺ - سئل : أى الأعمال أفضل؟ قال : «إيمان بالله ورسوله». قيل : ثم ماذا؟ قال : «الجهاد فى سبيل الله» قيل : ثم ماذا؟ قال : حج مبرور»[٢]. وسئل - ﷺ - : أى الأعمال أفضل؟ قال: «الصلاة لوقتها» قيل : ثم أى؟ قال : «بر الوالدين» قيل : ثم أى؟ قال : «الجهاد فى سبيل الله»[٣].

إلى غير ذلك مما يدل على أن النبى - ﷺ - كان أشد الناس معرفة بأحوال

---

(١) راجع : مباحث الاجتهاد عند الأصوليين للدكتور/ أحمد حمام ص ٢٤٦.

(٢) راجع : صحيح البخارى بشرح فتح البارى جـ ٧ ص ١٥٣ كتاب الجهاد من رواية أبى هريرة.

(٣) راجع :المرجع السابق جـ ٣ ص ١٨٧ والسائل والراوى ابن مسعود.

المستفتين، ومن ثم فإن هذين الحديثين وغيرهما لا يوجد تعارض بينهما، فالتفضيل هنا ليس بمطلق، وإنما يشعر إشعارا ظاهرا بأن القصد إنما هو بالنسبة إلى الوقت، أو إلى حال السائل[1].

٢) فقه الحكم الشرعي للحادثة، ورسول الله - ﷺ - سيد العلماء وإمام الفقهاء، فإذا كانت الحادثة منصوصا عليها، فلا يحتاج النبي - ﷺ - في إدراك الحكم الشرعي لها إلى اجتهاد كما يحتاج غيره، وإذا لم يكن الحكم منصوصا عليه فهو محل استنباط حكمه، حيث إن اجتهاده - ﷺ - يخص القياس دون غيره من المجتهدين.

يقول أمير بادشاه في كتابه : التيسير : «والاجتهاد في حقه - ﷺ - يخص القياس بخلاف غيره من المجتهدين، فإنه لا يخص اجتهادهم القياس : أما في القياس فظاهر، وأما في غيره ففي دلالات الألفاظ على ما هو المراد منها كما في المجمل والمشكل والخفي والمتشابه على قول من يقول : إن الراسخين في العلم يعلمون تأويله، فإن الخفاء يستدعي كون المراد نظريا محتاجا إلى نظر واجتهاد، وأما النبي - ﷺ - فالمراد عنده ظاهر بين لا يحتاج إلى نظر واجتهاد منه، وفي البحث عن مخصص العام، والمراد من المشترك وباقيها أي باقي الأقسام التي في دلالتها خفاء من المجمل وغيره، أما البحث عن مخصص العام، فلأن احتمال التخصيص غير بعيد، ولذا قيل : ما من عام إلا وخصص منه البعض، وأما البحث عن المراد من المشترك فلابد منه وهو ظاهر، وكل ذلك ظاهر عند رسول الله - ﷺ - لا يحتاج إلى نظر وفكر، وفي الترجيح لأحد الدليلين عند

---

(١) راجع : الموافقات للشاطبي جـ ٤ ص ٦٢ - ٦٥ فقد أفاض في ذكر أمثلة كثيرة من هذا القبيل.

التعارض بينهما لعدم علم المتأخر منهما، يعنى لابد من المتأخر فى نفس الأمر غير أنه ليس بمعلـــوم عند المجتهد، ولا يتصـــور عدم العلم بالمتأخـــر فى حقه - ﷺ »[١].

من خلال ما تقدم يتضح لنا أن الاجتهاد فى حقه - ﷺ - يخص القياس، كما يتضح لنا أن اجتهاد المجتهدين يكون فى أربعة أمور :

الأمـر الأول : تعيين المراد من النص إذا كان ظنيا، لصلاحيته لأكثر من معنى.

الأمر الثاني : ترجيح أحد الدليلين على الآخر عند التعارض.

الأمر الثالث : إلحاق مسكوت عنه بمنصوص عليه لوجود معنى مشترك بينهما وهو القياس.

الأمر الرابع : تطبيق القواعد الكلية على ما يندرج تحتها من جزئيات.

موقف النبي - ﷺ - من هذه الأمور الأربعة :

أما الأمر الأول : وهو تعيين المراد من النص الظنى بالاجتهاد، فهذا ليس محلا لاجتهاد النبى - ﷺ - لأن المراد من النص بين له تمام البيـــان، فالنصوص قد أنزلت عليه - ﷺ - فلا يخفى عليه شئ منها، لأنها إما واضحة من أول الأمر، وإما بينت له قبل وقت العمل بها. فرسول الله - ﷺ - يبين النص بسنته للناس . ومن ثم فلا يحتاج - ﷺ - إلى الاجتهاد فى تعيين المراد من النص[٢].

---

(١) راجع : تيسير التحرير جـ ٤ ص ١٨٣، ١٨٤، ومباحث الاجتهاد عند الأصوليين للدكتور/ أحمد حمام ص ٢٤٨ نقلا عن المرجع السابق.

(٢) راجع : مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٣٦٦، وروضة الناظر لابن قدامة ص ٩٦، وإرشاد الفحول ص ٢٥٧.

وأما الأمر الثاني : وهو ترجيح أحد الدليلين على الآخر عند التعارض، فهذا كسابقه ليس محلا لاجتهاد النبى - ﷺ - فالتعارض لا يتحقق بالنسبة له[١]، لأن التعارض لا يتأتى فى النصوص القطعية، وما يقع من ذلك، ويظن أن فيها تعارضا، فهو تعارض فى الظاهر فقط، والنبى - ﷺ - يعلم معانى هذه النصوص على حقيقتها، كقوله تعالى : ﴿وقفوهم إنهم مسئولون﴾[٢] مع قوله تعالى : ﴿فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان﴾[٣].

فالجمع بينهما وبين غيرهما مما يماثلهما لا يمكن أن يخفى على الرسول - ﷺ - وقد يدفع التعارض بين النصوص القطعية بالنسخ، والرسول - ﷺ - لا يعزب عنه ذلك، وقد يدفع بالتخصيص[٤]، وليس هناك أحد أعلم بذلك من رسول - ﷺ - ومما يدل على ذلك ، قوله - ﷺ - لسبيعة الأسلمية وكانت قد نفست بعد وفاة زوجها بليال : «قد حللت فتزوجى»[٥]. فأفتاها النبى - ﷺ - بأن عدتها وضع الحمل مع وجود النصين اللذين يدل ظاهرهما على التعارض[٦].

وقد يكون التعارض بين النصوص الظنية فى متنها، ولا يخفى عليه - ﷺ - المراد من النص الظنى، كما قد يكون التعارض بين النصوص الظنية فى

---

(١) راجع : أصول السرخسى جـ ٢ ص ١٢، ومسلم الثبوت جـ ٢ ص ٣٦٦.

(٢) الصافات : الآية ٢٤.

(٣) الرحمٰن : الآية ٣٩.

(٤) راجع : التقرير والتحبير جـ ٣ ص ٢٩٦، وتيسير التحرير جـ ٤ ص ١٨٤، وأصول السرخسى جـ ٢، ص ١٢.

(٥) راجع : نيل الأوطار للشوكانى جـ ٦ ص ٢٨٦.

(٦) والنصان هما : قوله تعالى : ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا ...﴾ البقرة : من الآية ٢٣٤. وقوله تعالى : ﴿... وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ...﴾ الطلاق : من الآية ٤.

السند وهذا فى أخبار الآحاد، ولا يتحقق هذا بالنسبة له - ﷺ - حيث إنه الناطق بها العالم بمراميها.

وخلاصة القول فى هذا : أن التعارض بين الأدلة لا يتحقق بالنسبة إلى النبى - ﷺ - ومن ثم فترجيح أحد الدليلين على الآخر عند التعارض ليس محلا لاجتهاده - ﷺ - بخلاف غيره من المجتهدين.

أما الأمر الثالث : وهو إلحاق مسكوت عنه بمنصوص عليه لوجود معنى مشترك بينهما وهو القياس، فهذا محل لاجتهاده - ﷺ - حيث إن النبى - ﷺ - متعبد بالقياس كأمته، لعموم الأمر بالقياس فى قوله تعالى : ﴿... فاعتبروا يا أولى الأبصار﴾.

ومن ثم فإن القياس يعد المحل الأول من محال اجتهاده - ﷺ - وهاكم بعض الأمثلة[١] التى تحقق هذا المعنى.

١) ما رواه ابن عباس ﴿رضى الله عنهما﴾ : أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبى - ﷺ - فقالت : إن أمى نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت، أفأحج عنها؟ قال - ﷺ - : «نعم حجى عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته؟ اقضوا الله فالله أحق بالوفاء»[٢].

فهنا قاس النبى - ﷺ - دين الله على دين العباد.

(١) تقدم ذكر بعض الأمثلة التى تحقق هذا المعنى عند الكلام عن أدلة المثبتين لتعبد النبى - ﷺ - بالاجتهاد.

(٢) راجع : صحيح البخارى بشرح فتح البارى جـ ١٣ ص ٢٣٢.

٢) بين القرآن الكريم بعض المحرمات من الرضاعة بقوله تعالى : ﴿...وأمهاتكم التي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة ...﴾[1]. فالنبي - ﷺ - ألحق سائر القرابات بالرضاعة من اللاتى كن يحرمن بالنسب، كالعمة والخالة، وبنت الأخ وبنت الأخت. وهذا الإلحاق بطريق القياس من باب نفى الفارق بين الأصل والفرع، وقد ورد فى الحديث : «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[2].

وأما الأمر الرابع : وهو تطبيق القواعد الكلية على ما يندرج تحتها من جزئيات. فهذا هو المحل الثانى من محال اجتهاده - ﷺ -.

وقد طبق - ﷺ - ما علم بالوحي على الجزئيات، فكان - ﷺ - يأخذ القاعدة التى نص عليها القرآن الكريم، ويطبقها على الحوادث التى تستجد، ويتضح ذلك جليا عندما نتتبع سبب نزول آيات اللعان، فقد صح أنه لما نزل قوله تعالى : ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ...﴾[3].

قال سعد بن عبادة : أهكذا أنزلت يارسول الله؟ فقال - ﷺ - : يا معشر الأنصار ألا تسمعون ما يقول سيدكم؟. فقالوا : يارسول الله لا تلمه فإنه رجل غيور ما تزوج امرأة قط إلا بكرا، قال سعد : والله يارسول الله إنى لأعلم أنها لحق وأنها من الله. ولكن قد تعجبت أني لوجدت لكاعا - امرأة سيئة الخلق - قد فخذها رجل لم يكن لى أن أهيجه أو أحركه حتى آتى بأربعة شهداء، والله لا

اللاتي

---

(١) النساء : من الآية ٢٣.

(٢) راجع : نيل الأوطار للشوكاني جـ ٦ ص ٣١٧.

(٣) النور : من الآية ٤.

آتى بهم حتى يقضى حاجته. فما لبثوا إلا يسيرا حتى جاء هلال بن أمية[١] - وهو من الثلاثة الذين تاب الله عليهم - فقال لرسول الله - ﷺ - : إنى جئت إلى عفاء، فوجدت عندها رجلا[٢]، رأيت بعينى، وسمعت بأذنى، فكره رسول الله - ﷺ - ماجاء به، وصح أنه قال له : «البينة أوحد فى ظهرك». فقال هلال : والذى بعثك بالحق إنى لصادق، ولينزلن الله ما يبرئ ظهرى من الحد، فنزلت آيات اللعان :

﴿والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين والخامسة أن غضب الله عليها [٣]...﴾.

فالرسول - ﷺ - لاعن بينهما، ثم فرق بينهما.

فالنبى - ﷺ - عندما قال لهلال بن أمية : «البينة أو حد فى ظهرك" كان أمام قاعدة عامة جاء بها النص، وهى وجوب إقامة حد القذف على كل من رمى محصنة بالزنا سواء أكانت أجنبية أم زوجا، فرمى الزوج لزوجه بالزناجزئية تندرج تحت هذه القاعدة العامة. ومن ثم حكم النبى - ﷺ - باجتهاده مطبقا هذه القاعدة العامة رغم ما أثير حولها من استفسارات نطق بها سعد بن عبادة، وينزل القرآن الكريم مراعيا مصلحة الزوج بالتخفيف، ومبينا للرسول - ﷺ - أن هذه الجزئية تختص بحكم تزيد فيه على مادلت عليه هذه القاعدة العامة. فالرسول - ﷺ -

---

(١) وقيل : إنها نزلت فى عويمر العجلانى، وقيل : فى عاصم بن عدى، وأكثر الروايات أن آيات اللعان نزلت فى هلال بن أمية وعلى ذلك جمهور المفسرين.

راجع : نيل الأوطار جـ ٦ ص ٢٧٢، وسبل السلام للصنعانى جـ ٣ ص ١١١٢، وروائع البيان فى تفسير آيات الأحكام للصابونى جـ ٢ ص ٧٩.

(٢) الرجل : هو شريك بن سمحاء.

(٣) النور : الآيات ٦، ٧، ٨، ٩.

يتبع الوحى ـ وما خالفه أبدا ـ ويلاعن بين الزوجين، ثم يفرق بينهما[١].

وهكذا كان النبى ـ ﷺ ـ يجتهد بطريق التفريع على القواعد العامة المستنبطة من أدلة القرآن الكريم المختلفة، فقد تأتى الأدلة فى القرآن الكريم فى معان مختلفة ولكن يشملها معنى واحد شبيه بما يسمى بسد الذرائع.

ومثال ذلك : ماروى أن النبى ـ ﷺ ـ قال : «دع ما يريبك إلى مالا يريبك»[٢]. وقوله ـ ﷺ ـ : «من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه»[٣]. فإن هذين الحديثين يرجعان إلى سد الذرائع المقرر أصله فى القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿... ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن ...﴾[٤].

وقوله تعالى : ﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ...﴾[٥].

---

(١) راجع : فتح القدير جـ ٤ ص ١٠ ط مصطفى الحلبى، وأحكام القرآن للقرطبى جـ ٥ ص ١٤٥، وتفسير آيات الأحكام للصابونى جـ ٢، ص ٧٩، والاجتهاد فى الشريعة الإسلامية أ.د./ حسن مرعى ص ٦٢، ٦٣، ومباحث الاجتهاد عند الأصوليين د./ أحمد حمام ص ٢٥١ - ٢٥٤.

(٢) راجع : دليل الفالحين شرح رياض الصالحين جـ ١ ص ١٠٠.

(٣) راجع : سبل السلام جـ ٤ ص ١٥٤٩.

(٤) النور : من الآية ٣١.

(٥) الأنعام : من الآية ١٠٨.

الخلاصـــــة :

نستخلص مما تقدم أن الرسول - ﷺ - كان يجتهد، وكان يهتدى فى اجتهاده بالقانون الإلهى وروح التشريع، حيث إن اجتهاده كان محفوفا بالوحى من كل جوانبه، غير أننى أؤيد الحنفية الذين اشترطوا لاجتهاده - ﷺ - انتظار الوحى إلى الوقت الذى يغلب على الظن أنه لو انتظر أكثر من ذلك لفاتت الحادثة بلا حكم.

وقد أصاب - ﷺ - فى كل اجتهاداته إلا ما ندر منها، ثم بين له الله - سبحانه وتعالى - وجه الصواب فيها.

والحكمة فى اجتهاده - ﷺ - ليكون قدوة الأمة الإسلامية، فيتعلم منه أصحابه كيف يجتهدون، وكيف يطبقون هذه الشريعة على أفعال البشر، ولا يمنعهم من ذلك مانع حتى لو أخطأوا فى اجتهادهم ما داموا قد بذلوا أقصى ما يستطيعون من جهد فى البحث والنظر.

فعاش - ﷺ - يجتهد فى كل مالم ينزل عليه فيه وحى حتى يتقرر فى الناس مبدأ الانتفاع بمواهب العقول، وثمار القرائح، ويتحرر الفكر من رق الجمود، وكان - ﷺ - يخطئ فى اجتهاده، لئلا يصرف الأمة خوف الخطأ فى الاجتهاد عن الاجتهاد، ولكن كان من حكمة الله - سبحانه وتعالى - أن يقف رسوله على وجه الصواب فيما أعوزه فيه الصواب، ليعلم الناس أنه ليس كأحدهم، وأن اجتهاده ليس كاجتهادهم بل اجتهاده حجة دونهم، لأنه - ﷺ - مؤيد من لدن ربه دائما حتى لا يقره على خطأ فى اجتهاده. ومن ثم فإن الاجتهاد فى عصره - ﷺ - لم يكن مصدرا تشريعيا مستقلا، حيث إن المرجع هو الوحى.

المبحث الثانى
فى اجتهاد الصحابة ﴿رضى الله عنهم﴾

وفيه مطـــــلبان :

المطلب الأول : فى اجتهاد الصحابة ﴿رضى الله عنهم﴾ فى عصر النبى ـ ﷺ.

المطلب الثانى : فى اجتهاد الصحابة ﴿رضى الله عنهم﴾ بعد عصر النبى ـ ﷺ.

المطلب الأول

فى اجتهاد الصحابة «رضى الله عنهم» فى عصر النبى - ﷺ

وفيه مسألتان :

المسألة الأولي : في الجواز العقلي

المسألة الثانية : في الوقوع الشرعي

المسألة الأولي

في الجـــواز العـــقلي

اختلف الأصوليون فى جواز الاجتهاد للصحابة ﴿رضى الله عنهم﴾ فى عصر الرسول - ﷺ - عقلا، وهاكم ما قيل فى هذا الشأن بإيجاز.

المذهب الأول : يرى الجواز مطلقا، وهو مذهب الجمهور[(١)].

المذهب الثاني : يرى المنع مطلقا، وقد نسب هذا الرأى لقلة من العلماء، منهم: الجبائيان : أبو على وابنه أبو هاشم[(٢)].

المذهب الثالث : يرى الجواز للغائب عن حضرة النبى - ﷺ - مطلقا دون الحاضر[(٣)].

المذهب الرابع : يرى الجواز للغائب عن حضرة النبى - ﷺ - بشرط الغيبة للقضاء لا إلى غيره[(٤)].

المذهب الخامس : يرى الجواز للغائب بشرط خوف فوات الحادثة بلاحكم، مع ضيق الوقت عن المراجعة، والجواز للحاضر بعد سؤال النبى - ﷺ - أو إذنه[(٥)].

---

(١) راجع : المستصفى جـ ٢ ص ٣٥٥، وشرح العضد جـ ٢ ص ٢٩٢، ونهاية السول جـ ٣، ص ١٧٤، والتقرير والتحبير جـ ٢ ص ١٩٣، وتنقيح الفصول ص ٤٣٨، والمسودة ص ٥١١، والمعتمد جـ ٢ ص ٧٢٢، وأصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ ٤ ص ٢٣٤، وغير ذلك من المراجع.

(٢) راجع : المراجع السابقة.

(٣) راجع : المراجع السابقة، وفواتح الرحموت جـ ٢ ص ٣٧٥، والإبهاج جـ ٣ ص ١٧٣.

(٤) راجع : المراجع السابقة.

(٥) راجع : المعتمد جـ ٢ ص ٧٢٢.

المذهب السادس : يرى الجواز بعد ورود الإذن الخاص من النبى ـ ﷺ.[١].

الأدلــة

أولا : استدل المذهب الأول القائل بالجواز المطلق بدليل مفاده :

أن اجتهاد الصحابة فى عصره ـ ﷺ ـ لا يترتب على فرض وقوعه محال، فإن الله ـ سبحانه وتعالى ـ لو قال لنبيه : مر أصحابك بالاجتهاد فيما لا نص فيه، لم يترتب على هذا القول محال، ومن ثم كان الاجتهاد جائزا[٢]، كما يمكن بيان عدم الامتناع عقلا بقولنا : إنه لا يمتنع أن تكون المصلحة فى أن يعمل الصحابى باجتهاده إذا لم يسأل النبى ـ ﷺ ـ كما أنه لا يمتنع إذا سأله أن تكون مصلحته أن ينص له على الحكم، كما لا يمتنع أن تكون مصلحته أن يكله الله إلى اجتهاده، فكل هذا جائز. ومن ثم كان الاجتهاد من الصحابى مطلقا جائزا عقلا[٣].

ثانيا : استدل المذهب الثانى القائل بالمنع مطلقا : بأن مجتهدى عصره ـ ﷺ ـ قادورن على العلم بالرجوع إليه ـ ﷺ ـ فامتنع ارتكاب طريق الظن، وهو الاجتهاد. لأن معرفة الأحكام واجبة، والأصل فيها العلم، ولا يعدل عن الأصل إلا عند عدم القدرة عليه[٤].

---

(١) راجع : نهاية السول جـ ٣ ص ١٧٤، والمسودة ص ٥١١.

(٢) راجع : المستصفى جـ ٢ ص ٣٥٥، والإبهاج جـ ٣ ص ٢٧٠، والإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢١٤، وأصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ ٤ ص ٢٣٥، ٢٣٦.

(٣) راجع : المعتمد جـ ٢ ص ٧٢٢.

(٤) راجع : تيسير التحرير جـ ٤ ص ١٩٣، ١٩٤.

الجــواب : يجاب عن هذا الدليل بمنع الملازمة، يعنى لا نسلم استلزام القدرة على العلم، فإن الصحابى قد يسأل عن الواقعة، فلا يرد فيها شئ، فيؤمر بالاجتهاد والعمل بالظن[١]، حتى لو سلمنا بأن الصحابى قادر على تحصيل النص، لكننا لا نسلم أن ترك العمل بمقتضى الاحتياط قبيح[٢]. ويجيب الغزالى بقوله : «إن إمكان النص لا يضاد الاجتهاد، وإنما يضاده وجود نفس النص، والصحابى عندما أجيز له الاجتهاد لم يكن هناك نص، وإنما كان النص محتملا، واحتمال النص غير وجوده»[٣].

ثالثا : استدل المذهب الثالث القائل بالجواز للغائب عن حضرته - ﷺ - مطلقا دون الحاضر : بعدم تمكن الغائب من اليقين لعدم قدرته على معرفة النص بمراجعة النبى - ﷺ - فيجوز له الاجتهاد سواء أكان قاضيا أم غيره، حيث إن كلا منهما تعرض له حوادث وأقضية لا بد من معرفة حكمها دون تأخير، بخلاف الحاضر فهو متمكن من اليقين، فلا يصير إلى الاجتهاد المؤدى إلى الظن.

الجــواب : جواب ذلك يعلم من الجواب عن دليل المذهب الثانى.

رابعا : استدل المذهب الرابع القائل للغائب بشرط الغيبة للقضاء : بأن الغائب للقضاء قد تعرض له وقائع تستدعى الحكم الفورى، وهذا يستدعى جواز الاجتهاد له، فلو أخر الحكم إلى وقت لقائه - ﷺ - لبطل الحكم وضاع الناس، أما غيره فلا يجوز له الاجتهاد حيث لا توجد فيه هذه

---

(١) راجع : المرجع السابق.

(٢) راجع : الإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢١٥.

(٣) راجع : المستصفى جـ ٢ ص ٣٥٤.

العلة[١]. كما استدل أصحاب هذا المذهب بحديث معاذ[٢] ـ رضى الله عنه.

الجواب : جواب هذا يعلم مما سبق. كما أنه لا مبرر للتفرقة بين القضاء وغيره، فالكل قد تعرض له حوادث تستدعى الحكم الفورى، ولو أخر حتى يستفسر من النبى ـ ﷺ ـ لبطل الحكم وتعطلت المصلحة، وضاع الناس أيضا. كما أن حديث معاذ ـ رضى الله عنه ـ يجدر بنا عدم الوقوف عند خصوص سببه وهو أنه كان فى القضاء، فغير القضاء يقاس على القضاء.

خامسا : استدل المذهب الخامس القائل : بالجواز للغائب بشرط خوف فوات الحادثة بلا حكم، والجواز للحاضر بعد سؤال النبى ـ ﷺ ـ أو إذنه بما يأتى:

١) فى حق الغائب : لو أخر الحكم لسؤال النبى ـ ﷺ ـ لأوقع ذلك الناس فى حرج وبطل الحكم وضاع الناس، ومن ثم وجب عليه الاجتهاد فى هذه الحالة، أما إذا أمكنه سؤال النبى ـ ﷺ ـ واستفتاءه فلابد له من ذلك، فيفعل المجتهد الممكن له فى كل حالة.

٢) فى حق الحاضر : لا يجوز له عقلا الاجتهاد قبل سؤال النبى ـ ﷺ ـ أو إذنه له كما لا يجوز للسالك فى برية مخوفة أن يعمل برأيه ولا

---

(١) راجع : المسودة لآل تيمية ص ٤٥٥، ومباحث الاجتهاد للدكتور/ عبدالحكيم حمام ص ٢٦٤، ٢٦٥، معزوا للمرجع السابق.

(٢) وهو عندما بعثه ـ ﷺ ـ إلى اليمن قاضيا، وقال له : «كيف تقضى إذا عرض لك قضاء؟ ... الحديث».

يسأل من هو أخبر منه بها وهو متمكن من ذلك، فكذلك الحاضر لا يجوز له الاجتهاد من غير طلب النصوص، أما عند سؤاله النبى - ﷺ - فيجوز أن يخبره بالنص إن وجد، أو يكله إلى اجتهاده، وليس هناك مانع فى أن تكون المصلحة فى أن يكله الله إلى اجتهاده. فيأذن له النبى - ﷺ[١].

الجواب : يجاب عن هذا الدليل بشقيه : بأنه لا يمنع الجواز العقلى، بل ينتج الجواز العقلى، لأنه يعتمد فى المنع على أن الصحابى قادر على اليقين وهو النص، فلا يجوز له الاجتهاد مع القدرة عليه، وهذا مسلم. والصحابى عندما أجزنا له ذلك لم يكن قادرا على النص، وإنما كان النص محتملا، واحتمال وجوده غير وجوده - كما تقدم[٢].

سادسا : استدل المذهب السادس القائل : بالجواز بعد ورود الإذن الخاص من النبى - ﷺ : بأن الاجتهاد من غير إذنه - ﷺ - فيه افتيات على مقام النبوة، والافتيات على مقام النبوة غير جائز[٣].

الجواب : يجاب عن هذا : بأن هذا الدليل لا ينتج المنع من اجتهاد الصحابى عقلا، حيث إنه ليس هناك ما يمنع أن تكون المصلحة فى أن يكل الشارع الصحابى إلى اجتهاده، كما أنه ليس هناك ما يمنع أن يبين له النص عند سؤاله رسول الله - ﷺ - كما أنه لا يمتنع أن يأذن له الرسول - ﷺ - بالاجتهاد. فالكل جائز كما ترى[٤].

---

(١) راجع : المسودة ص ٥١١ ط المدنى بالعباسية - القاهرة، والمعتمد جـ ٢ ص ٧٢٢.

(٢) تقدم فى الجواب عن دليل المذهب الثانى.

(٣) راجع : الإحكام جـ ٣ ص ٢١٤.

(٤) راجع : المرجع السابق، وشرح العضد جـ ٢ ص ٢٩٢، ومباحث الاجتهاد د./ عبدالحكيم حمام ص ٢٦٦، والاجتهاد فى الشريعة الإسلامية أ.د./ حسن مرعى ص ٦٩.

الترجـيح : من خلال ما تقدم نستطيع أن نقول : إن المذهب الراجح من هذه المذاهب الستة هو المذهب الأول القائل : بالجواز مطلقا، حيث إنه لا يترتب على فرض وقوعه محال لا لذاته ولا لغيره. كما أن أدلة المذاهب الأخرى رد عليها، وإذا رد الدليل سقطت الدعوى. والله أعلم.

المسألة الثانية

في الوقوع الشرعي

قلنا ـ فيما سبق : إن هناك خلافا بين العلماء في جواز الاجتهاد للصحابة عقلا، وسأتناول في هذه المسألة اختلافهم في الوقوع الشرعي، فأقول ـ وبالله التوفيق :

إن المجيزين لاجتهاد الصحابة عقلا اختلفوا في وقوع ذلك شرعا على مذاهب عدة.

المذهب الأول : يرى أن الاجتهاد قد وقع من الصحابة في حياة النبي ـ ﷺ ـ مطلقا غيبة وحضورا ظنا لا قطعا[١]، وهو اختيار الآمدي وابن الحاجب[٢].

---

(١) راجع : الإحكام للآمدي جـ ٣ ص ٢١٤، وشرح العضد جـ ٢ ص ٢٩٣، وروضة الناظر ص ٢٣٠، وأصول الفقه لفضيلة الشيخ الخضري ص ٣٧٣، وأصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ ٤ ص ٢٣٤، ومناهج الاجتهاد في الإسلام أ.د./ سلام مدكور جـ ٢ ص ٣٥٥.

(٢) راجع : الإحكام للآمدي جـ ٣ ص ٢١٤، ومختصر المنتهى جـ ٢ ص ٢٩٢، وتيسير التحرير جـ ٤ ص ١٩٣. ثم ينقل عن السبكي قوله : لم يقل أحد وقع قطعا.

الأدلـــــة :

استدل هذا المذهب بأدلة كثيرة، أذكر منها ما يلى :

١) قول أبى بكر ـ رضى الله عنه ـ فى حديث أبى قتادة الأنصارى : «خرجنا مع رسول الله ـ ﷺ ـ عام حنين فذكر قصته فى قتل القتيل، وأنه ـ ﷺ ـ قال : «من قتل قتيلا فله سلبه» فقمت فقلت : من يشهد لى؟ ثم جلست إلى أن قال رسول الله ـ ﷺ ـ «مالك يا أبا قتادة؟» فقصصت عليه القصة فقال رجل من القوم : صدق يا رسول الله سلب ذلك القتيل عندى فأرضه من حقه. وهنا قال أبوبكر : «والله لا يعمد إلى أسد من أسود الله تعالى يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه» فقال ـ عليه الصلاة والسلام: «صدق فأعطه إياه[١] » فأعطانيه[٢].

وجه الدلالة : أن النبى ـ ﷺ ـ أقر أبابكر بقوله : صدق، والظاهر أن هذا من أبى بكر كان عن اجتهاد وهو بحضرة النبى ـ ﷺ. وقد صوبه ـ النبى ـ ﷺ ـ بقوله : صدق. كما تقدم.

يقول ابن السبكى : «والظاهر أن الصديق ـ رضى الله عنه ـ قال ذلك اجتهادا وإلا لأسنده إلى النص لكونه أدعى إلى الانقياد والامتثال، وأقره الرسول ـ ﷺ ـ على اجتهاده. وإذا جاز فى حق الحاضر جاز بطريق الأولى فى حق الغائب»[٣].

---

(١) راجع : نيل الأوطار جـ ٧ ص ٢٦١.

(٢) راجع : تيسير التحرير جـ ٤ ص ١٩٤، والإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢١٤، وشرح العضد جـ ٢ ص ٢٩٣، ومناهج العقول جـ ٣ ص ١٩٩، وأصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ ٤ ص ٢٣٦.

(٣) راجع : الإبهاج جـ ٣ ص ٢٧١.

المناقشة : يمكننا مناقشة هذا الدليل بقولنا : إن قول أبى بكر (رضى الله عنه) لم يكن عن اجتهاد منه، حيث إن هناك قاعدة شرعية قررها الرسول ـ ﷺ ـ وهى قوله : «من قتل قتيلا فله سلبه». فقول أبى بكر كان موافقة منه لقول الرسول ـ ﷺ ـ وتأكيدا لهذه القاعدة التى قررها الرسول ـ ﷺ ـ وتقريرا لها فى قلوب المسلمين. فالظاهر أن هذا لم يكن عن اجتهاد من أبى بكر، ـ لا كما يقول ابن السبكى ـ حيث إن الصحابة (رضى الله عنهم) كانوا يتحرجون من الإفتاء في حضرته ـ ﷺ ـ وبعد إذنه [١]. ومن ثم فالقصة المذكورة لا تدل على الاجتهاد فى حضرة النبى ـ ﷺ ـ من غير إذنه.

٢) إذن رسول الله ـ ﷺ ـ لسعد بن معاذ أن يحكم فى بنى قريظة، فحكم ـ رضى الله عنه ـ بقتل مقاتليهم، وسبى نسائهم وذراريهم، وبعد هذا الحكم قال له النبى ـ ﷺ : «قضيت بحكم الله من فوق سبع سماوات». وربما قال : «بحكم الملك»[٢].

ووجه الدلالة من هذا الحديث ظاهر فى وقوع الاجتهاد من الصحابى فى حضرة النبى ـ ﷺ ـ بعد إذنه. ويروى أنه لما قال له ـ ﷺ : «احكم فيهم ياسعد»[٣] قال سعد : الله ورسوله أحق بالحكم، فقال : «قد أمرك الله أن تحكم فيهم»[٤].

---

(١) سيأتى فى الدليل الثانى أن سعد بن معاذ عندما أذن له الرسول ـ ﷺ ـ أن يحكم فى بنى قريظة، قال : الله ورسوله أحق بالحكم. كما سيأتى فى رد استدلال المذهب الثانى : أن النبى ـ ﷺ ـ قال لعمرو بن العاص : «احكم فى بعض القضايا» فقال : «أجتهد وأنت حاضر؟ ».

(٢) راجع : صحيح مسلم حديث رقم ١٧١٦ أقضية، ونيل الأوطار جـ ٨ ص ٥٥ وتيسير التحرير جـ ٤ ص ١٩٥.

(٣) كان أهل قريظة قد نزلوا على حكم سعد بن معاذ.

(٤) راجع : نيل الأوطار جـ ٨ ص ٥٥.

٣) قصة معاذ بن جبل عندما بعثه رسول الله - ﷺ - إلى اليمن قاضيا. قال له النبي - ﷺ - : «كيف تصنع إن عرض لك قضاء؟» قال : أقضى بما فى كتاب الله، قال : «فإن لم تجد، قال : فبسنة رسول الله - ﷺ - قال : «فإن لم يكن فى سنة رسول الله - ﷺ - قال : «أجتهد رأيى لا آلو، قال: فضرب رسول الله - ﷺ - صدرى، ثم قال : «الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله - ﷺ »[1].

ووجه الدلالة فى هذا الحديث ظاهر فى أن الاجتهاد بالرأى والقياس قد أقره النبى - ﷺ - إن لم يكن هناك نص فى الكتاب ولا فى السنة.

٤) ماروى أن رجلين خرجا فى سفر، فحضرت الصلاة وليس معهما ماء، فتيمما صعيدا طيبا فصليا، ثم وجدا الماء فى الوقت، فأعاد أحدهما، ولم يعد الآخر ثم أتيا رسول الله - ﷺ - فذكرا ذلك له، فقال للذى لم يعد : «أصبت السنة وأجزأتك صلاتك» وقال للآخر الذى توضأ وأعاد: «لك الأجر مرتين»[2].

فهذا الحديث دل على جواز الاجتهاد فى عصره - ﷺ - كما دل على وقوع الاجتهاد فى حياته، والعبرة بالعموم لا بالخصوص[3].

من كل ما تقدم يتبين لنا وقوع الاجتهاد من الصحابة - رضى الله عنهم - فى عصر النبى - ﷺ - ظنا لا قطعا، حيث إن الأخبار التى ذكرت كلها أخبار

---

(١) إرشاد السارى للقسطلانى ص ٢٢٠.

(٢) راجع : نيل الأوطار جـ ١ ص ٢٦٥، وسبل السلام جـ١ ص ١٥٩.

(٣) راجع : سبل السلام جـ ١ ص ١٥٩.

آحادية تفيد الظن ولا تفيد القطع. كما تدل على وقوع الاجتهـــاد فى حضرته[١] - ﷺ - وفى غيبته.

المذهب الثانى : يرى أن الاجتهاد لم يقع فى حياة النبى - ﷺ - مطلقا غيبة وحضورا. وعزى هذا المذهب لقلة من العلماء، منهم : أبوعلى الجبائى وابنه أبوهاشم على المشهور[٢]. ونقل عنهما : القول بالتوقف[٣].

الأدلـــــة :

استدل القائلون بعدم الوقوع مطلقا بما استدلوا به على منع الجواز العقلى، وقد تقدم إبطال ذلك.

كما استدلوا بقولهم :

١) إنه لو وقع من الصحابة اجتهاد فى عصره - ﷺ - لنقل إلينا، لكنه لم ينقل، فكان ذلك دليلا على عدم الوقوع[٤].

ورد هذا الاستدلال من وجهين :

الوجه الأول : أنه لا يلزم من وقوع الاجتهاد منهم نقله إلينا، لجواز أن يكون عدم النقل منشؤه قلة ما وقع.

---

(١) ونرى أن ما وقع فى حضرته كان بإذن منه، والدليل الأول - كما تقدم - ناقشناه ثم توصلنا إلى أنه لم يكن اجتهادا.

(٢) راجع : مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٣٧٥، والإحكام للآمدى جـ ٤ ص ١٧٦، وجمع الجوامع بحاشية العطار جـ ٢ ص ٤٢٧، ومناهج الاجتهاد فى الإسلام أ.د./ سلام مدكور جـ ٢ ص ٣٥٥.

(٣) راجع : المعتمد ج٢ ص ٧٢٢.

(٤) راجع : الإبهاج جـ ٣ ص ٢٧١، ونهاية السول جـ ٣ص ١٩٩، وأصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ ٤ ص ٢٣٧.

الوجه الثاني : لا نسلم عدم نقل اجتهادهم، فقد نقل إلينا اجتهاد الصحابة فى حضرته وفى غيبته كما تقدم فى اجتهاد سعد بن معاذ، ومعاذ بن جبل وغيرهما من الصحابة[١]. كما روى أن الرسول - ﷺ - قال لعمرو بن العاص : «احكم فى بعض القضايا» فقال : «أجتهد وأنت حاضر؟» فقال النبى - ﷺ: نعم إن أصبت فلك أجران وإن أخطأت فلك أجر»[٢].

٢) إن ما ذكر من وقائع من أخبار الآحاد، وأخبار الآحاد لا يجوز التمسك بها فى مسألة علمية قطعية، وإنما يكتفى بها فى مسألة ظنية عملية وما معنا مسألة علمية قطعية لا تعلق لها بالعمل، فلا يكتفى فيها بالظن[٣].

الجـواب : يجاب عن ذلك : بأننا لا نسلم بأنها مسألة علمية، فهذه ظنية، وأخبار الآحاد تفيد الظن، فتكون حجة فى هذه المسألة. ومن ثم قلنا : بوقوع الاجتهاد من الصحابة فى عصره ظنا لا قطعا[٤].

المذهب الثالث : القائل بوقوع الاجتهاد من الصحابة فى غيبة النبى - ﷺ - دون حضوره[٥].

---

(١) راجع : المراجع السابقة.

(٢) راجع : سنن أبى داود جـ ٣ ص ٣٤٠.

(٣) راجع : المعتمد جـ ٢ ص ٧٦٥، وأصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ ٤ ص ٢٣٧.

(٤) راجع : الإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢١٤، ٢١٥، وأصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ ٤ ص ٢٣٧.

(٥) راجع : مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٣٧٥ فقد نسب هذا المذهب إلى الأكثر.

دليل هذا المذهب :

وقد استدل هذا المذهب : بقصة معاذ بن جبل بالنسبة للغائب. ويمكن أن يستدل لهم بأدلة المانعين مطلقا مع استثناء الغائب لورود دليل يوجب استثناءه، وهو قصة معاذ بن جبل عندما بعثه الرسول ـ ﷺ ـ قاضيا إلى اليمن.

الجواب : تقدم الجواب عند الكلام عن أدلة المانعين مطلقا.

المذهب الرابع : التوقف في الحاضر فقط دون الغائب.

دليل هذا المذهب :

استدل أصحاب هذا المذهب : بأن من غاب صح فيه حديث معاذ، لأنه وإن كان من أخبار الآحاد إلا أن الأمة تلقته بالقبول[1]، ومن ثم فهو يفيد وقوع الاجتهاد من الغائب، أما الحاضر فيجب التوقف في حقه للتعارض بين أدلة المثبتين وأدلة النافين. ومن ثم وجب التوقف منعا للتحكم.

الجواب : يجاب عن ذلك : بأن الأدلة التي تثبت وقوع الاجتهاد مطلقا في غيبته وفي حضرته[2] ظنا لا قطعا راجحة لقوتها وكثرتها.

المذهب الخامس : التوقف مطلقا في حق الحاضر والغائب.

وحجة القائل بهذا : تعارض الأدلة ولامرجح، فلزم القول بالتوقف منعا للتحكم[3].

---

(١) راجع : المعتمد جـ ٢ ص ٧٦٥، والمستصفى جـ ٢ ص ٣٥٥.

(٢) بشرط إذن النبي ـ ﷺ.

(٣) راجع : الإحكام للآمدي جـ ٣ ص ٢١٥، والتمهيد للإسنوي ص ١٥٩.

الجواب : هو نفس الجواب على دليل المذهب الرابع.

المذهب السادس : المنع مطلقا إلا لضرورة مانعة من السؤال كالغائب البعيد أو للإذن من الرسول ـ ﷺ ـ بالحكم.

وهذا القول لصاحب مسلم الثبوت، وهو اختيار ابن قدامة الحنبلى، كما أنه مقتضى كلام الكمال بن الهمام(١).

وهذا المذهب مبنى على منع الجواز العقلى إلا فى هاتين الصورتين:

دليل هذا المذهب :

احتج القائلون بهذا : بأن ترك اليقين إلى محتمل الخطأ مما يأباه العقل، فلا يتعبد بالقياس إلا لضرورة مانعة من السؤال كالغائب البعيد، فهو غير قادر على السؤال. أو للإذن من الرسول ـ ﷺ ـ بالاجتهاد.

أما فى الغائب البعيد فيجوز له الاجتهاد مطلقا وقد وقع بدليل قصة معاذ وغيرها. أما فى الحاضر بعد الإذن له من النبى ـ ﷺ ـ له بالاجتهاد فيجوز، وقد وقع أيضا بدليل قصة سعد بن معاذ فى بنى قريظة وغيرها.

الترجـيح :

يتـضح لنا مما تقدم رجحـان المذهب الأخيـر، حـيث إن أدلتـة سلمت من الاعتـراضـات، كـما أن الوقـائع التى استدل بها ثابتـة تدل على ما ذهب إليه.

---

(١) راجع : مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٣٧٥، وروضة الناظر ص ٣٢١، وتيسير التحرير جـ ٤ ص١٩٥.

(٢) راجع : المراجع السابقة.

فبعضها يدل على وقوع الاجتهاد من الصحابى فى حياته وهو غائب عنه، كما أن بعضها يدل على وقوع الاجتهاد من الصحابى فى حضرة النبى ـ ﷺ ـ وبعد إذنه. كما تقدم [١].

كما أننا إذا نظرنا إلى أدلة المذاهب الأخرى نجد أنها تؤيد ما رجحناه، وما لم يتفق مع ما ذهبنا إليه ناقشناه ورددنا عليه . والله أعلم.

الخلاصـــــة :

يمكننا أن نستخلص من هذا المطلب وهو : «اجتهاد الصحابة فى عصره ـ ﷺ» ما يأتى :

أولا : أن الاجتهاد جائز بالنسبة للصحابة ـ رضى الله عنهم ـ وواقع شرعا مطلقا [٢] ظنا لا قطعا.

ثانيا : مع الاعتقاد بجواز الاجتهاد للصحابة فى عصره عقلا ووقوعه شرعا فإننا لا نستطيع أن نجعل اجتهاد الصحابة مصدرا من مصادر التشريع فى حياة النبى ـ ﷺ. لأن مرد اجتهاد الصحابة إلى الرسول ـ ﷺ ـ فإما أن يقره فيكون مرجعه الكتاب أو السنة، وإما أن يرده فيكون ملغى.

ثالثا : ليس هناك مجال للاختلاف فى الأحكام فى عصر الرسول ـ ﷺ ـ ولئن وقع شئ من ذلك فسرعان ما يتلاشى [٣]، وهذه نتيجة طبيعية نظرا لأن

---

(١) تقدم ذكر بعض الوقائع عند أدلة المذهب الأول.

(٢) غيبة وحضورا بعد إذنه ـ ﷺ ـ حال الحضور ـ كما تقدم.

(٣) كما تقدم فى قصة الرجلين اللذين تيمما فى السفر وغير ذلك.

مصدر التشريع فى هذا العصر الوحى المتمثل فى الكتاب والسنة.

المطلب الثانى

فى اجتهاد الصحابة بعد عصر النبى - ﷺ

تكلمنا - فيما سبق - عن الاجتهاد فى عصر النبى - ﷺ - وقد بينا أن النبى - ﷺ - اجتهد، وأن الصحابة ﴿رضى الله عنهم﴾ اجتهدوا أيضا، ولكن بأمره - صلوات الله وسلامه عليه - ولكن الاجتهاد فى عصره - ﷺ - لم يكن مصدرا تشريعيا مستقلا - كما تقدم - حيث إن مرده فى النهاية إلى الوحى ليقره إن كان صوابا، أو ينقضه إن جانبه الصواب.

وقد انتقل رسول الله - ﷺ - إلى الرفيق الأعلى ملبيا نداء ربه، بعد أن أكمل الله دينه وأتم شريعته، وقد ترك - صلوات الله وسلامه عليه - لأمته شيئين ما إن تمسكت بهما لن تضل أبدا : كتاب الله العزيز الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وسنته المطهرة[1]، وقد ترك - ﷺ- أصحابه الذين عاشروه فى حياته، وشاهدوا نزول الوحى، واطلعوا على أسبابه، ومقتضياته، فحصل لهم من ذلك ملكة فقهية يتعرفون بها حكم الله فيما يجد من أمور من خلال كتاب الله وسنة نبيه.

هذا وإن كنا قد ذكرنا - فيما سبق - أن هناك خلافا جرى بين العلماء فى جواز الاجتهاد فى عصر الرسالة، فإننا نذكر هنا أن هناك إجماعا[2] على أن

---

(١) قال رسولنا محمد - ﷺ : «تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما : كتاب الله وسنة نبيه». راجع : الموطأ للإمام مالك ص ٥٠٢ حديث رقم ١٦١٩.

(٢) راجع : المستصفى جـ ٢ ص ٢٤٢.

صحابة رسول الله ـ ﷺ ـ اجتهدوا فى الوقائع التى جدت بعد رسول الله ـ ﷺ ـ فالاجتهاد فى عصر الصحابة كان مشروعا بالإجماع، بل وكان لازما وواجبا لمقابلة ما جد، نظرا لاتساع رقعة الدولة الإسلامية نتيجة للفتوحات، ولاختلاط العرب بغيرهم من الأمم مما أدى إلى وجود وقائع لم تكن موجودة من قبل، وهذه الوقائع تطلب حلا، ولابد لها من حل فى إطار هذا الدين الذى أعزهم الله به.

بعد هذا التمهيد سأقتصر فى هذا المطلب على ثلاث مسائل :

المسألة الأولى

فى مصادر التشريع فى عهد الصحابة وأسباب اختلافهم

إن مصادر التشريع فى عصر الصحابة تتمثل فيما يأتى :

١) القرآن الكريم.

٢) السنة النبوية المطهرة.

٣) الإجماع[١].

٤) الاجتهاد[٢] بالرأى الشامل للقياس، والنظر فى مصالح المسلمين، وقواعد هذا الدين[٣].

وسبب اختلاف الصحابة يرجع إلى ما يأتى :

١) اختلافهم فى فهم القرآن والسنة، فإن معظم نصوص كل من السنة والقرآن

(١) الإجماع لم يكن موجودا فى عصر النبى ـ ﷺ ـ لأن المصدر فى عصره ـ ﷺ ـ هو الوحى.

(٢) كان هذا المصدر موجودا فى عصر الرسالة، ولكنه لم يكن مصدرا تشريعيا مستقلا، لأن مآله الوحى ـ كما ذكرنا آنفا ـ أما بعد عصر الرسالة وانقطاع الوحى، فقد أصبح مصدرا تشريعيا مستقلا تستقى منه أحكام الشريعة فيما لا قاطع فيه.

(٣) راجع : المستصفى جـ ٢ ص ٢٤٢، وأعلام الموقعين جـ ١ ص ٢١٣.

ظنى الدلالة، فقد يكون فى النص لفظ مشترك بين معنيين أو أكثر، كما أنه قد يكون فيه لفظ عام يحتمل التخصيص، أو لفظ مطلق يحتمل التقييد إلى غير ذلك، فكل مجتهد يفهم من النص حسب ما ترجح عنده من القرائن.

٢) عدم تدوين السنة الشريفة، وعدم اتفاق كلمتهم على مجموعة منها تنتشر بين المسلمين، لتكون مرجعا لهم على السواء، فالسنة كانت تتناقل بينهم بالرواية والحفظ، ولهذا نرى الحديث يسمعه البعض فيعمل به، ولا يسمعه البعض الآخر فيعمل بعمومات القرآن، أو يعمل برأيه واجتهاده عند مالم يقف على نص، ثم يظهر النص بخلاف ما رأى. كما أن بعضهم كان يرد الحديث لعدم الثقة بالراوى، واحتياطا لرواية الحديث، وبعضهم كان يعمل بالحديث لعدم علمه بأنه منسوخ، كما أن بعضهم كان يرد الحديث بسبب معارضة ما هو أقوى منه.

ومن ثم فكثيرا ما كان يرجع بعض المفتين عن فتواه إذا علم من آخر سنة لم يكن يعلمها.

٣) اختلاف البيئات التى يعيشون فيها وتفاوت المصالح والحاجات التى يشرعون لها، فعبدالله بن عمر بالمدينة لا يطرأ له ما يطرأ لعبدالله بن مسعود فى الكوفة، ولا ما يطرأ لمعاوية فى الشام، فبناء على اختلاف البيئات اختلفت الأنظار فى تقرير المصالح والبواعث على تشريع الأحكام، كما أن هناك مؤثرات أخرى تؤثر على الرأى كالعقلية، والشخصية، والأسرة. ويسبق كل هذا مدى استفادة المجتهد مما كان أمامه من أمثلة اجتهاد النبى ـ ﷺ ـ واستيعابه لمقاصد الشريعة، وصحة نظره لمصالح المسلمين[١].

---

(١) راجع : الإنصاف فى بيان أسباب الاختلاف للدهلوى ص ٧ وما بعدها، وتاريخ الفقه =

لهذه الأسباب وغيرها وجدت فتاوى للصحابة مختلفة فى الواقعة الواحدة، وكان لكل واحد من الصحابة دليل على ما أفتى به حسب ما ترجح لديه.

المسألة الثانية

فى أسس اجتهاد الصحابة وطريقة ابى بكر وعمر فى تشريع الاحكام

أولا : أسس اجتهاد الصحابة :

تتلخص أسس اجتهاد الصحابة فيما يأتى :

١) معرفة المراد من النص إذا كان خفى الدلالة لأى سبب من الأسباب.

٢) دفع التعارض بين النصوص التى يوهم ظاهرها التعارض، بالجمع بينها أو الترجيح.

٣) إلحاق مسكوت عنه بمنصوص عليه، لاشتراكهما فى علة واحدة.

٤) تطبيق القواعد الكلية على الجزئيات التى تندرج تحتها مراعين فى ذلك مقاصد الشريعة، ومصالح الخلق التى عهد من الشارع المحافظة عليها[1].

== للأستاذ السايس ص ٤٦، وأعلام الموقعين جـ ١ ص ٣٥٨، وروضة الناظر ص ٥٤، وفتاوى ابن تيمية جـ ٢٠ ص ٢٣٤، ومباحث الاجتهاد للدكتور/ أحمد حمام ص ٣٠٨، ٣٠٩، والاجتهاد فى الشريعة للأستاذ الدكتور/حسن مرعى ص ٨٥ وما بعدها.

(١) راجع : الاجتهاد فى الشريعة الإسلامية لأستاذنا الدكتور/ حسن مرعى ص ٩٦.

ثانيا : طريقة أبي بكر وعمر في تشريع الأحكام :

لقد سلك الصحابة ﴿رضى الله عنهم﴾ بصفة عامة لتعرف أحكام الشريعة فى الوقائع والحوادث المستجدة، النظر أولا فى كتاب الله تعالى يتفهمونه حتى يصلوا إلى ما يريدون، فإن لم يسعفهم حظهم بوجود بغيتهم والعثور على ضالتهم فى كتاب الله تعالى، لجأوا إلى السنة يبحثونها ويقلبون وجوه النظر فيها ابتغاء الوصول إلى ما يريدون، أما إذا لم يجدوا حكما أو نصا لا فى الكتاب ولا فى السنة، فإنهم كانوا يلجأون بحيطة بالغة إلى إعمال العقل والنظر، واجتهاد رأيهم.

يقول الشهر ستانى فى كتابه الملل والنحل : « ... العلم قد حصل بالتواتر أنهم ـ أى الخلفاء الراشدون ـ إذا وقعت لهم حادثة شرعية من حلال أو حرام، فزعوا إلى الاجتهاد، وابتدأوا بكتاب الله تعالى، فإن وجدوا فيه نصا أو ظاهرا تمسكوا به، وأجروا حكم الحادثة على مقتضاه، وإن لم يجدوا فيه نصا أو ظاهرا فزعوا إلى السنة، فإن روى لهم فى ذلك خبر أخذوا به، ونزلوا على حكمه، وإن لم يجدوا الخبر فزعوا إلى الاجتهاد ... »[(١)].

ويقول الشيخ أبوزهرة فى موسوعة الفقه الإسلامى : « ... كل المجتهدين من أبى بكر وعمر وعثمان وعلى ... كان لكل واحد منهاج يسير عليه فى اجتهاده وإن لم يدونه فى كتاب أو علم، وإن ذلك شأن كل العلوم المنهجية، فإنها فى الوجود تكون متأخرة عن موضوعها، فموضوع علم المنطق هو التفكير، وقد وجد قبل المنطق، والنحو موضوعه الفصحى، وقد وجدت قبله، والعروض موضوعه الشعر، وقد وضع قبله. والمنهاج عادة يجئ عندما يضطرب الميزان فى

---

(١) راجع : الملل والنحل للشهر ستانى جـ ١ ,ص ١٩٨.

موضوعه، فيجئ المنهاج راسما وضابطا »[١]. هذا هو مسلك الصحابة بصفة عامة لتعرف أحكام الشريعة فى الوقائع والحوادث المستجدة، ولنعد إلى طريقة الخليفتين : أبى بكر وعمر فى تشريع الأحكام بصفة خاصة، ولنترك أحد كبار التابعين يصور لنا طريقتهما فى ذلك تصويرا دقيقا.

يحدثنا ميمون بن مهران فيقول : «كان أبوبكر الصديق إذا ورد عليه حكم، نظر فى كتاب الله تعالى، فإن وجد فيه ما يقضى به، قضى به، وإن لم يجد فى كتاب الله، نظر فى سنة رسول الله ـ ﷺ ـ فإن وجد ما يقضى به، قضى به، فإن أعياه ذلك، سأل الناس : هل علمتم أن رسول الله ـ ﷺ ـ قضى فيه بقضاء؟ فربما قام إليه القوم، فيقولون : قضى فيه بكذا، وإن لم يجد سنة سنها النبى ـ ﷺ ـ جمع رؤوس الناس فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شئ قضى به. وكان عمر يفعل ذلك، فإن أعياه أن يجد ذلك فى الكتاب والسنة، سأل الناس : هل كان أبو بكر قضى فيه بقضاء؟ فإن كان لأبى بكر قضاء فيه، قضى به، وإلا جمع رؤوس الناس واستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شئ قضى به[٢].

هذا هو منهج الخليفتين : أبى بكر وعمر، وهاكم بعض الأمثلة العملية تطبيقا لهذا المنهج.

١) روى عن قبيصة بن ذؤيب، قال : «جاءت الجدة إلى أبى بكر فسألته ميراثها، فقال : مالك فى كتاب الله شئ، وما علمت لك فى سنة رسول الله ـ ﷺ ـ شيئاً، فارجعى حتى أسأل الناس، فسأل الناس، فقال المغيرة

---

(١) راجع : موسوعة الفقه الإسلامى جـ ١ ص ٦٦ - ٦٧ موسوعة فقه ابن حزم الظاهرى (المحلى).

(٢) راجع : أعلام الموقعين لابن القيم جـ١ ص ٦٢، وتاريخ الخلفاء للسيوطى ص ١٦ - ١٧، وسنن الدارمى جـ ١ ص ٥٨.

ابن شعبة : حضرت رسول الله - ﷺ - أعطاها السدس، فقال : هل معك غيرك؟ فقام محمد بن مسلمة الأنصارى، فقال : مثل ما قال المغيرة، فأنفذه لها أبو بكر، ثم جاءت الجدة الأخرى إلى عمر، فسألته ميراثها، فقال : مالك فى كتاب الله شئ، ولكن هو ذاك السدس، فإن اجتمعتما فهو بينكما، وأيكما خلت به فهو لها »[1].

٢) أن عمر بن الخطاب استشار الناس فى إملاص[2] المرأة، فقال المغيرة بن شعبة : شهدت النبى - ﷺ - قضى فيه بغرة : عبد أو أمة، فقال عمر : ائتنى بمن يشهد معك، فشهد محمد بن مسلمة، أنه شهد النبى - ﷺ - قضى به »[3].

من خلال ما تقدم يتبين لنا أن أخذ الرأى بطريق الاستشارة جعل الاختلاف نادرا. ومن ثم فإن غالبية الأحكام المجمع عليها من الصحابة شرعت فى هذه الفترة من هذا العصر، وترجع ندرة الخلاف فى عهد الخليفتين : أبى بكر وعمر إلى عدة أسباب، أهمها ما يلى :

١) تقرير مبدأ الشورى بينهم، فهذا المبدأ يقضى غالبا على الخلاف.

٢) تيسر اجتماع كبار الصحابة والمفتين فى مكان واحد، وذلك لإقامة معظم فقهاء الصحابة فى دار الخلافة الإسلامية.

٣) شدة تحرى الخليفتين فى رواية السنة، كما رأينا فى المثالين المتقدمين،

---

(١) راجع : سنن الترمذى، حديث ٢١٠١ كتاب الفرائض، وسنن أبى داود، حديث ٢٨٩٤، وسنن ابن ماجة، حديث ٢٧٢٤، ونيل الأوطار للشوكانى جـ ٦، ص ٥٩.

(٢) إملاص المرأة : إسقاط الولد قبل تمامه.

(٣) راجع : صحيح البخارى بشرح إرشاد السارى للقسطلانى جـ ١١ ص ٤٠٨ - ٤٠٩.

يضاف إلى هذا قلة رواية الحديث، بعد أن حذرهم عمر من الإكثار، وتوعدهم عليه.

٤) قلة الحوادث والنوازل بالنسبة لما جد بعد ذلك.

٥) تورعهم عن الفتوى، وإحالة بعضهم على بعض، وقصر اجتهادهم على ما وقع من الحوادث فعلا[١].

لهذه الأسباب وغيرها كانت دائرة الخلاف ضيقة ومحصورة فى مسائل قليلة فى عهد الخليفتين : أبى بكر وعمر. أما بعد ذلك فقد وقع الخلاف فى أحكام كثيرة، نظرا لاتساع رقعة الدولة الإسلامية، بعد أن فتح الله على المسلمين كثيرا من البلاد، وتفرق رؤوس الصحابة فى مختلف الأمصار، مما تعذر معه جمع هؤلاء الرؤوس.

المسألة الثالثة

فى صور من اجتهادات الصحابة

الصورة الأولي :

إن أول واقعة فاجأت المسلمين بعد انتقال رسول الله - ﷺ - إلى الرفيق الأعلى هى مسألة الخلافة، فقد اختلف الصحابة فى بادئ الأمر فيمن يكون خليفة لرسول الله - ﷺ - وبعد مشاورات ومناقشات وتبادل لوجهات النظر، استقر رأيهم على تولية أبى بكر. وهذا الحكم كان مصدره الاجتهاد، حيث لم

---

(١) راجع : تاريخ الفقه الإسلامى للسايس ص ١٥، وتاريخ التشريع للشهاوى ص ٤٧، والاجتهاد فى الشريعة الإسلامية أ.د./ حسن مرعى ص ٩٤، ومباحث الاجتهاد د./ أحمد حمام ص ٣٠٧ - ٣٠٨.

يكن هناك نص على تولية واحد بعينه، وفى هذا يقول الغزالى : «ونعلم قطعا بطلان دعوى النص عليه، وعلى على،وعلى العباس، إذ لو كان نص فى ذلك لنقل، ولتمسك به المنصوص عليه، ولم يبق للشورى مجال حتى ألقى عمر ﴿رضى الله عنه﴾ الشورى بين ستة وفيهم على، فلو كان منصوصا عليه وقد استصلحه له ـ أى لذلك الأمر ـ فلم تردد بينه وبين غيره؟ »[١]. ولكن ما مدرك تولية أبى بكر الخلافة؟.

ذهب الجمهور إلى أن مدركه القياس، فقاس الصحابة الخلافة على الإمامة فى الصلاة[٢]، وقالوا : رضيه رسول الله ـ ﷺ ـ لأمر ديننا أفلا نرضاه لأمر دنيانا ؟ وقد كان رسول الله ـ ﷺ ـ قد عين أبابكر لإمامة الصلاة فى المرض الذى قبض فيه، فقال : «مرو أبابكر أن يصلى بالناس»[٣]. وقال الكمال بن الهمام : «إن مدرك هذا الحكم هو دلالة النص عند الحنفية، ومفهوم الموافقة عند الشافعية، فخلافة أبى بكر كانت بطريق أولى، لأن من تقدم فى أمر دينى تقدم فى أمر دنيوى بطريق أولى، ومن ثم فمدركه دلالة النص لا القياس»[٤].

ولكن صاحب مسلم الثبوت لا يسلم للكمال بن الهمام هذا القول، حيث يقول : «لا نسلم لابن الهمام أولوية إمامة الصلاة، فإن رجلا يكون أولى بإمامة الصلاة دون إمامة الدنيا، ولو سلم إمامة الصلاة، فلا نسلم أن الصحابة أثبتوا كون أبى بكر خليفة بدلالة النص، لأن دلالة النص ما يكون فهم المناط فيه لغة،

---

(١) راجع : المستصفى جـ ٢ ص ٢٤٣، وروضة الناظر لابن قدامة ص ٢٥١،

(٢) راجع : المرجعين السابقين، وشرح العضد جـ ٢ ص ٣٩، وتيسير التحرير جـ ٣ ص ٢٥٦.

(٣) راجع : نيل الأوطار جـ ٣ ص ١٤٩.

(٤) راجع : التحرير بشرح التقرير والتحبير جـ ٢ ص ٢٩٨، وتيسير التحرير جـ ٣ ص ٢٥٦.

وأما هنا ففهم المناط لغة ممنوع لتوقف أمير المؤمنين على وغيره عن البيعة، واتفاقهم على عدم النص فى الخلافة. إذن فليس مرجعه دلالة النص، كما يقول ابن الهمام، وإنما مرجعه الاجتهاد بالقياس»[١].

الصورة الثانية :

إن هناك حدثا جللا واجه المسلمين بعد تولية أبى بكر الخلافة هو مسألة الردة. فلم يكد يفرغ أبو بكر من مبايعة الناس له، حتى رأى قوما يمتنعون عن أداء الزكاة مع إقرارهم بالإسلام، وإتيانهم الصلاة، فكيف يصنع بهم؟ ولم تحدث حادثة كهذه فى عهد النبى ـ ﷺ ـ ومن ثم لجأ إلى الرأى، فجمع كبار الصحابة يستشيرهم فى قتال الذين منعوا الزكاة، وكان رأى عمر وطائفة من المسلمين معه: ألاّ يقاتلوا قوما يؤمنون بالله ورسوله، وأن يستعينوا بهم على عدوهم، ورأت طائفة أخرى قتالهم، وكان من بين هذه الطائفة أبوبكر، وقد اشتد فى تأييد رأيه بقول : «والله لو منعونى عقالا كانو يؤدونه إلى رسول الله ـ ﷺ ـ لقاتلتهم على منعه». فقال عمر : «كيف تقاتل الناس، وقد قال رسول الله ـ ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، فمن قالها عصم منى ماله ودمه إلا بحقها وحسابهم على الله[٢]." فقال أبو بكر : «ألم يقل إلا بحقها؟ فمن حقها إيتاء الزكاة، كما أن من حقها إقامة الصلاة» فأبوبكر هنا سوى ـ قياسا ـ بين تارك الزكاة وتارك الصلاة، وعدم التفرقة بينهما. ومن ثم قال : «والله لأقتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق

---

(١) راجع : مسلم الثبوت وشرحه المسمى فواتح الرحموت جـ ٢ ص ٢٣٩.

(٢) راجع : صحيح مسلم جـ ١ ص ٥٢، ٥٣ كتاب الإيمان عن أبى هريرة، وجابر بن عبدالله، وعبدالله بن عمر، وسنن ابن ماجة جـ ٢ ص ١٢٩٥ كتاب الفتن.

المال». فرجع الصحابة ﴿رضى الله عنهم﴾ إلى اجتهاد أبى بكر فى قتال مانعى الزكاة بعد اختلافهم[١].

الصورة الثالثة :

أبوبكر (رضى الله عنه) كان يرى التسوية فى العطاء بين المسلمين فيما يأخذون من بيت المال، لا فرق بين من سبق إلى الإسلام وبين غيره، وكانت وجهة نظره : أنه لا يجعل العطاء ثمنا لأعمالهم التى عملوها لله، وكان يقول : «إنما أسلموا لله، وأجورهم على الله، وإنما الدنيا بلاغ، وهذا معاش فالأسوة فيه خير من الأثرة».

ولما آلت الخلافة إلى عمر ﴿رضى الله عنه﴾ فضل فى العطاء وكان يقول : «لا أجعل من ترك دياره وأمواله مهاجرا إلى رسول الله ـ ﷺ ـ كمن دخل فى الإسلام كرها، ولا أجعل من قاتل رسول الله ـ ﷺ ـ كمن قاتل معه».

فكلا الخليفتين يريد العدل، ولكن رأيهما يختلف فيما يحقق العدالة، فيجئ الاختلاف فى الحكم لاختلافهما فى الرأى الذى هو من قبيل العمل بالمصلحة[٢].

الصورة الرابعة :

المتوفى عنها زوجها إذا كانت حاملا. بم تعتد؟ أفتى عمر، وعبدالله بن

---

(١) راجع : المستصفى جـ ٢ ص ٢٥٢، وتاريخ الخلفاء للسيوطى ص ١٦، والصديق أبوبكر لمحمد حسين هيكل ص ٩٦، والاجتهاد والمنطق الفقهى فى الإسلام للدكتور/ مهدى فضل الله ص ٤٧، ٤٨.

(٢) راجع : الإحكام للآمدى جـ ٣ ص ١٢١، وروضة الناظر لابن قدامة ص ١٤٨، وفجر الإسلام لأحمد أمين ٢٣٦، وأدب القاضى للماوردى جـ ١ ص ٦٨٣ ـ ٦٨٤.

مسعود : بأن عدتها وضع الحمل، وأفتى على بن أبى طالب : بأن عدتها أبعد الأجلين : وضع الحمل، وتربص أربعة أشهر وعشرة أيام.

وسبب الخلاف فى هذه الفتوى : تعارض[١] نصين فى القرآن الكريم :

النص الأول : قوله تعالى : ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا ...﴾[٢].

فهذا النص عام فى الحامل وفى غير الحامل.

والنص الثاني : قوله تعالى : ﴿... وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن...﴾[٣].

فهذا النص عام فى المطلقة، والمتوفى عنها زوجها ، فعمر وابن مسعود ذهبا إلى أن النص الثانى مخصص للنص الأول، فيفيد أن المتوفى عنها زوجها عدتها أربعة أشهر وعشرة أيام إذا كانت غير حامل.

أما على فذهب إلى أن كل نص منهما مخصص لعموم النص الآخر، فعموم النص الأول مخصص بالنص الثانى، فيفيد أن عدة المتوفى عنها زوجهاأربعة أشهر وعشرة أيام إذا كانت غير حامل، والنص الثانى عمومه مخصص بالنص الأول، فيفيد أن عدة المطلقة الحامل وضع الحمل[٤].

---

(١) يقول الصنعانى فى سبل السلام جـ ٣ ص ١٩٦ : وقد جاء حكم النبى - ﷺ - فى قضية سبيعة الأسلمية مبينا لدفع هذا التعارض، فقد قتل زوجها، ووضعت حملها بعد ليال، فأحلها النبى - ﷺ - للأزواج.

(٢) البقرة : من الآية ٢٣٤.

(٣) الطلاق : من الآية ٤.

(٤) راجع : الرسالة للإمام الشافعى ص ٣٥٠، وفتاوى ابن تيمية جـ ٢٠ ص ٢٣٨، وسبل السلام للصنعانى جـ ٣ ص ١٩٦.

الصورة الخامسة :

قال تعالى : ﴿... فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث ...﴾[١].

تمسك ابن عباس بظاهر هذه الآية، فأفتى فيمن ماتت عن : زوج، وأبوين. بأن للزوج النصف، وللأم الثلث، وللأب الباقى تعصيبا. بينما أفتى زيد بن ثابت، وعثمان بن عفان، وغيرهما : بأن الأم لها ثلث ما بقى بعد فرض الزوج، نظرا للمعنى المقصود من تشريع الحكم، لأنها والأب ذكر وأنثى ورثا بجهة واحدة، فللذكر مثل حظ الأنثيين شأنهما فى ذلك شأن الأولاد والإخوة، ومن ثم قضى عمر بأن لها ثلث ما بقى[٢].

هذه بعض صور لما اتفق وأجمع عليه الصحابة بعد المشاورة، كالمثالين : الأول والثانى، ولما اختلفوا فيه كبقية الأمثلة المذكورة، تبين لنا كيفية اجتهادهم فيما لا نص فيه، أو ما فيه نص محتمل.

هذا ومما لا ريب فيه أن التعصب فى الرأى لم يجد طريقه إليهم، فقد كان الرأى المتبادل بينهم موضع تقدير كل منهم واحترامه.

يروى أن رجلا له قضية نظرها الإمام على بن أبى طالب، فلقى عمر هذا الرجل فى الطريق، فسأله عن القضاء، فلما عرف، قال : لو كنت أنا لقضيت بكذا، فقال الرجل : فما يمنعك يا أمير المؤمنين والأمر إليك؟ قال عمر : لو كنت أردك إلى كتاب الله أو سنة رسوله لفعلت، ولكنى أردك إلى رأيى، والرأى

---

(١) النساء : من الآية ١١.

(٢) راجع : أعلام الموقعين جـ ١ ص ٣٥٨، وشرح الرحبية ص ٤٠، وتاريخ الفقه للسايس ص ٤٦، والحقوق المتعلقة بالتركة للأستاذ الدكتور/ يوسف قاسم ص ١٣٣ - ١٣٥.

مشترك، ولست أدرى أى الرأيين أحق عند الله[١].

ومما تجدر الإشارة إليه أنه على الرغم من قول الصحابة بالرأى، فإنهم كانوا يكرهون الاعتماد عليه لئلا يجترئ الناس على القول فى الدين بغير علم، ومن ثم فقد روى عنهم ذم الرأى وأهله.

ومن أمثلة ذلك : قول أبى بكر : «أى أرض تقلنى، وأى سماء تظلنى إن قلت فى آية من كتاب الله برأيى، أو بما لا أعلم».

وقول عمر : «إياكم وأصحاب الرأى فإنهم أعداء السنن أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها، فقالوا بالرأى فضلوا وأضلوا».

وقول عثمان وعلى : «لو كان الدين بالرأى لكان المسح على باطن الخف أولى من ظاهره».

وقول ابن عباس : «يذهب قراؤكم وصلحاؤكم، ويتخذ الناس رؤساء جهالا يقيسون الأمور برأيهم». ومثله عن عبدالله بن مسعود[٢].

إلى غير ذلك من الآثار التى رويت عن الصحابة ﴿رضى الله عنهم﴾ فى ذم العمل بالرأى والقياس.

وقد أجاب الغزالى عن هذه الآثار وما ماثلها بجوابين :

أولهما : أن النصوص المنقولة عن الصحابة والتى تفيد إجماعهم على العمل

---

(١) راجع : الاجتهاد والمنطق الفقهى فى الإسلام للدكتور/ مهدى فضل الله ص ٥٩، ومناهج الاجتهاد في الإسلام للأستاذ الدكتور/ سلام مدكور جـ ٢ ص ٤١١.

(٢) راجع : الإبهاج جـ ٣ ص ١٠، ونهاية السول جـ ٣ ص ١١، ومناهج العقول للبدخشى جـ ٣ ص ١٢، ١٣، والمستصفى جـ ٢ ص ٢٤٧.

بالرأى قد تواترت عنهم مما أورث علما ضروريا بقولهم بالرأى والعمل به، أما الآثار التى ذموا فيها العمل بالرأى، فهى مقاطيع ومروية عن غير ثبت، وهى بعينها معارضة برواية صحيحة عمن نقل عنهم ذم الرأى فلا ينظر إليها مع وجود ما تواتر عنهم.

ثانيهما : لو سلم صحتها لوجب الجمع بينها وبين المشهور أو المتواتر من اجتهاداتهم، فيحمل ما أنكروه على الرأى المخالف للنص، أو الرأى الصادر من الجاهل الذى لم يكن من أهل الاجتهاد، أو الرأى الفاسد الذى لا يشهد له أصل من أصول هذه الشريعة الغراء[1].

من خلال ما تقدم نستطيع أن نقول : إن الرأى المذموم هو المبنى على التشهى واتباع الهوى من غير استناد إلى أصل من أصول الدين يرجع إليه، فهذا رأى يدور فى فلك العماية والجهل فيجب طرحه.

أما الرأى الذى يدور فى فلك الشريعة، ويعتمد على قواعدها، ويراعى مقاصد هذه الشريعة الغراء، فهذا رأى محمود، وهو الذى يبنى الاجتهاد عليه فيما يجد من حوادث ليس فيها نص من كتاب أو سنة.   والله أعلم.

---

(١) راجع : المستصفى جـ ٢ ص ٢٤٧، ومباحث الاجتهاد عند الأصوليين د./ أحمد حمام ص ٣٢٠ نقلا عن المرجع السابق.

المبحث الثالث
فى الاجتهاد بعد عصر الصحابة

وفيه مطـــــلبان :

المطلب الأول : فى اجتهاد التابعين.

المطلب الثانى : فى الاجتهاد بعد عصر التابعين.

المطلب الأول

فى اجتهاد التابعين[(١)]

تكلمنا - فيما سبق - عن اجتهاد الصحابة - رضى الله عنهم - وهنا سنتكلم بإيجاز عن كيفية الاجتهاد فى عصر التابعين.

فأقول - وبالله التوفيق : إن الناظر فى اجتهاد التابعين يجد أنه امتداد للاجتهاد فى عصر الصحابة، حيث كانت طريقتهم فى تشريع الأحكام تقتصر على ما تدعو الحاجة إليه، كما أن مصادر تشريع الأحكام فى عصر التابعين هى ذاتها مصادر التشريع فى عصر الصحابة : الكتاب، والسنة، والإجماع، والاجتهاد بالرأى الشامل للقياس، والنظر فى مصالح المسلمين وقواعد الدين الإسلامى - كما تقدم.

بيد أن غالبية التشريع فى عصر الصحابة كان يصدر عن شورى الجماعة، أما فى عصر التابعين فكان على العكس من ذلك، حيث إن غالبيته كان يصدر عن اجتهاد الأفراد ، ومن ثم فإن عصر التابعين تميز بكثرة الخلاف فى الفروع الفقهية.

ولكثرة الخلاف فى الفروع الفقهية أسباب كثيرة، أوجز أهمها فيما يلى :

---

(١) يبدأ عصر التابعين - رضى الله عنهم - بوفاة الخليفة الرابع على بن أبى طالب - كرم الله وجهه - فى شهر رمضان المعظم سنة ٤٠هـ. ويمكن أن يطلق على هذا العصر عصر صغار الصحابة ومن تلقى عنهم من التابعين، ويستمر هذا العصر إلى أوائل القرن الثانى الهجرى.

راجع : تاريخ التشريع الإسلامى للشيخ الخضرى ص ١٠٠.

١) تفرق المسلمين سياسيا : انقسم المسلمون إلى فرق ثلاث :

أ - الخوارج[١].

ب - الشيعة[٢].

جـ - الجمهور المعتدل المتمسك بالتفسير الصحيح للقرآن الكريم، وبالسنة النبوية المطهرة، وبالإجماع، وبالرأى الصحيح، لم يمس هذه الفرقة شذوذ الخوارج، ولا ابتداع الشيعة[٣].

ومن ثم فإن كل فرقة من هذه الفرق اعتزت بما جنحت إليه من آراء، مع حصر الثقة فيمن ينتمى إليها من الفقهاء، كما أن كل فرقة أساءت الظن بغيرها من الفرق الأخرى. وهذا أدى بدوره إلى تعذر الإجماع[٤].

٢) تفرق علماء المسلمين فى الأمصار الإسلامية، حيث إن الصحابة انتقل كثير منهم من المدينة إلى الأمصار، وتخرج على أيديهم مجموعة من كبار التابعين شاركوهم فى الفتوى.

---

(١) الخوارج : المقصود بالخوارج هنا : الذين خرجوا على أمير المؤمنين على - رضى الله عنه - لقبوله التحكيم.

راجع : الملل والنحل للشهر ستانى ص ١١٨.

(٢) الشيعة : هم الذين شايعوا عليا - رضى الله عنه - على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصا ووصية، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقية من عنده.

راجع : المرجع السابق ص ١٤٩.

(٣) راجع : الفرق بين الفرق ص ١٤، والإنصاف فى بيان أسباب الاختلاف للدهلوى ص ٩.

(٤) راجع : المرجعين السابقين، ومباحث الاجتهاد عند الأصوليين د./ أحمد حمام ص ٣٢٨.

٣) شيوع رواية الحديث فقد زال المانع من ذلك، حيث إن من بقى من الصحابة تفرق فى الأمصار الإسلامية، وقد تجددت للناس حاجات، فكان الصحابة يفتون بما حفظوا من أحاديث، وقد يكون عند بعضهم مالا يكون عند الآخر.

٤) ظهور الكذب فى الحديث عن رسول الله ـ ﷺ ـ ومن أسباب هذا :

تفرق المسلمين إلى فرق ـ خوارج وشيعة ـ وتعصب كل فرقة لما تعتقده. فقد أوجد هذا التفرق لأعداء الإسلام فرصة وضع الأحاديث والكذب على رسول الله ـ ﷺ ـ كما أن هناك من وضع الحديث اتباعا لهوى الدنيا، إلى غير ذلك من الأسباب التى دعت إلى وضع الأحاديث والكذب على رسول الله ـ ﷺ[1].

٥) ظهور مدرستى أهل الحديث وأهل الرأى : إن الصحابة ـ رضى الله عنهم ـ كانوا يختلفون فى اجتهادهم، فبعضهم كان يقف عند ظاهر النصوص كعبدالله بن عمر. ومنهم من كان يتعمق فى فهم الدلالات وربط الأحكام بعللها كعمر بن الخطاب وعبدالله بن مسعود.

وقد كان هذا بدءا لظهور نزعتين مختلفتين، أطلق على الأولى منهما أهل الحديث، وعلى الأخرى أهل الرأى. وتتلمذ على هؤلاء الصحابة كثير من التابعين، فعبدالله بن عمر وأمثاله ممن غلب عليهم التمسك بظاهر النصوص بقى فى المدينة، وتتلمذ عليهم الكثير، وعلى رأسهم سعيد بن المسيب. وذهب عبدالله ابن مسعود إلى العراق حيث اتخذ الكوفة دار إقامة له وكان من الصحابة الذين

---

(١) راجع : تاريخ التشريع للشيخ الخضرى ص ١٠٢ فما بعدها، ومباحث الاجتهاد عند الأصوليين د./ أحمد حمام ص ٢٣٢ فما بعدها.

غلب عليهم الرأى والتعمق وراء علل الأحكام، وقد تتلمذ عليه الكثير، وعلى رأسهم علقمة بن قيس النخعى.

ومن خلال ما تقدم يظهر لنا أن مدرسة أهل الحديث كانت فى الحجاز وأن مدرسة أهل الرأى كانت فى العراق. وهاكم لمحة موجزة عن ملامح كل من هاتين المدرستين.

ملامح مدرسة أهل الحديث :

إن علماء هذه المدرسة كانوا يقفون عند النص، فالكتاب أولا، ثم السنة، ثم آثار الصحابة، ثم الرأى أو التوقف عن الإفتاء.

وسبب وقوف هؤلاء العلماء عند النص، يرجع إلى كثرة المحفوظ من النصوص، كما أن البيئة لم تتغير، ومن ثم قل ما جد من حوادث. وممن حمل لواء هذه المدرسة سعيد بن المسيب.

ملامح مدرسة أهل الرأي :

إن علماء هذه المدرسة كانوا ينظرون فى النصوص ويتعمقون فى فهم ما حوت من معان وعلل للأحكام ويجعلون الحكم دائرا مع هذه العلل. فكان هؤلاء العلماء لا يحجمون عن استعمال الرأى إذا لم يكن عندهم أثر.

ويرجع السبب فى ذلك إلى قلة ما لديهم من الحديث مع احتمال الوضع فيها ممن لم يصل الإيمان إلى شغاف قلبه. كما أن البيئة اختلفت وكذلك العادات ومن ثم وجدت وقائع وحوادث لم تكن على عهد رسول الله ـ ﷺ ـ فلم يسعفهم ما عندهم من الأحاديث لإعطاء أحكام بالنسبة لهذه الوقائع فكان لابد من

استعمال الرأى والتوسع فيه والأخذ بجميع أنواعه، فيما لم يروا فيه كتابا ولا سنة.

وكان حامل لواء هذه المدرسة فقيه العراق ابراهيم بن يزيد النخعى الكوفى. وقد أخذ إبراهيم الفقه عن علقمة بن قيس النخعى الكوفى[١].

هذه لمحة موجزة عن أهم الأسباب التى أدت إلى الاختلاف فى الفروع الفقهية على نطاق واسع فى هذا العصر.

المطلب الثانى

فى الاجتهاد بعد عصر التابعين[٢]

إن ولى الله الدهلوى يبين لنا فى كتابه الإنصاف[٣] الاجتهاد فى هذا العصر، فيقول : «جاء بعد التابعين طبقة من أهل العلم بالقرآن والسنة، نهلوا من علم سلفهم، ورووا الأحاديث وجمعوا الآثار، وتتبعوا أحكام القضايا وفتاوى العلماء من الصحابة والتابعين، واجتهدوا فى كل ذلك حتى صاروا كبراء قومهم فى هذا الشأن، ونهجوا نهج سلفهم، ونسجوا على منوال شيوخهم، ولم يقصروا فى تتبع الإيماءات والاقتضاءات، إلى جانب ما تميزوا به من نشر العلم تدريسا وإفتاء، وتأملا وتطبيقا، وكان أهم ما يتميز به منهجهم العلمى عملهم بالحديث

---

(١) راجع : المدخل للفقه الإسلامى للأستاذ الدكتور/ محمد سلام مدكور ص ١٢٣ فما بعدها ط الثانية دار النهضة العربية بالقاهرة، وتاريخ التشريع للشيخ الخضرى ص ١٠٧ فما بعدها، والاجتهاد فى الشريعة الإسلامية أ.د./ حسن مرعى ص ١٠١ فما بعدها.

(٢) يبدأ هذا العصر فى أوائل القرن الثانى الهجرى وحتى منتصف القرن الرابع الهجرى.

راجع : تاريخ التشريع للشيخ الخضرى ص ١٢٦،

(٣) راجع : ص ٦، ٧ ط الموسوعات العلمية بمصر سنة ١٣١٥هـ.

المسند إلى رسول الله ـ ﷺ ـ والمرسل، واستدلالهم بأقوال الصحابة والتابعين، مع علمهم بأنها إما أحاديث منقولة عن رسول الله ـ ﷺ ـ اختصروها فجعلوها موقوفة، أو أن هذه الأقوال كانت استنباطا منهم من نصوص الكتاب والسنة لثقتهم أن هؤلاء الصحابة أكثر إصابة وأوعى علما، وأرفع مكانة، وأقدم زمنا، فيتعين القول بقولهم إلا إذا اختلفوا، وكان حديث رسول الله ـ ﷺ ـ يخالف قولهم مخالفة ظاهرة، وكانوا إذا اختلفت أحاديث رسول الله ـ ﷺ ـ رجعوا إلى أقوال الصحابة، فإن كانوا قد قالوا بنسخ شئ منها، أو بصرفه عن ظاهره بوجه فذاك، وإن كان قولا من عند أنفسهم اجتهادا ففيه خلاف، فبعضهم أخذ به، وبعضهم قال : «هم رجال ونحن رجال فلنا أن نجتهد مثل ما اجتهدوا » أهـ.

من خلال هذا القول يتضح لنا أن مجتهدى هذا العصر جنوا ثمرة اجتهاد كل من الصحابة والتابعين، حيث ساروا على نهج من سبقهم مدونين أحكام الشريعة مفصلة رافعين بذلك منارات عالية على طريق الاجتهاد مضيئين الطريق لمن يأتى بعدهم مترسما خطاهم، ومن ثم فإننى سألقى الضوء ـ بصورة موجزة ـ على أهم مميزات هذا العصر، ثم بيان منهج الأئمة الأربعة[1] فى الاستنباط ، وذلك في مسألتين.

المسألة الأولي : مميزات هذا العصر :

إن من أهم ما يتميز به هذا العصر يتمثل فيما يلى :

١) الحركة العلمية بالأمصار الإسلامية المختلفة :

فى أواخر عصر التابعين ابتدأت هذه الحركة، ثم نمت نموا عظيما من وصول المدنيات القديمة إلى رؤوس المفكرين من العرب، وكان لذلك عاملان :

---

(١) الأئمة الأربعة هم : أبو حنيفة ومالك والشافعى وأحمد بن حنبل.

العامل الأول : الموالي، حيث دخل عدد كبير من الفرس والروم والمصريين، ومنهم من أسروا صغارا وتربوا تحت كنف ساداتهم من المسلمين، فورثوا عنهم ما عندهم من العلوم الإسلامية التى أساسها الكتاب والسنة، وكان منهم القراء والمحدثون والمفتون، بجانب إخوانهم من العرب، ومنهم من دانوا بالإسلام وهم كبار، وهذا من شأنه تلاقح الأفكار وإنضاج العقول.

العامل الثاني : تلك الكتب الفارسية التى ابتدأ نقلها إلى اللسان العربى فى أواخر عصر التابعين، وقد زاد الاهتمام بهذه الكتب فى هذا العصر من عهد أبى جعفر المنصور ثانى الخلفاء العباسيين، ومازال ينمو إلى عهد المأمون، فانتشرت الكتب الفارسية انتشارا عظيما، وصار ما فيها عاملا مهما فى تكوين معلومات أهل الكلام الذين ارتفعت رؤوسهم كثيرا فى عهد المأمون بسبب انحيازه إليهم[١].

٢) ازدياد حفاظ القرآن والعناية بأدائه :

فى هذا العصر زاد حفاظ القرآن الكريم كثيرا، وانتشر هؤلاء الحفاظ فى جميع الأقاليم الإسلامية، كما انتشر كتاب القرآن الكريم إلا أن المسلمين فى كل قطر اعترفوا بالتبريز لقراء اشتهرت أسماؤهم[٢].

ولم يكد هذا العصر ينتهى حتى صارت القراءة علما من العلوم الدينية، وشرع علماؤه يؤلفون فيه الكتب المتعلقة بأدائه وروايته[٣].

---

(١) راجع : الفرق بين الفرق ص ١٢١ فما بعدها، ومباحث الاجتهاد عن الأصوليين د./ أحمد حمام ص ٣٥٠، ٣٥١ معزوا للمرجع السابق، وتاريخ التشريع للشيخ الخضرى ص ١٣٠، ١٣١.

(٢) منهم على سبيل المثال : نافع بالمدينة، وعبدالله بن كثير بمكة، وعبدالله بن عامر بدمشق.

(٣) راجع : تاريخ التشريع للشيخ الخضرى ص ١٣١.

٣) تدوين السنة :

لم يكن للسنة حظ فى التدوين فى عصر الصحابة والتابعين، أما فى هذا العصر فقد تنبه رواة السنة إلى وجوب تصنيفها وتدوينها ، ومعنى التصنيف : ضم الأحاديث التى من نوع واحد في الموضوع بعضها إلى بعض كأحاديث الصلاة، وأحاديث الصيام وما إلى ذلك.

وقد وجدت هذه الفكرة فى جميع الأمصار الإسلامية فى أوقات متقاربة حتى لم يعرف من له فضيلة السبق إلى ذلك. وكان من مدونى الطبقة الأولى فى هذا العصر الإمام مالك بالمدينة، وهذه الكتب كان الحديث فيها ممزوجا بأقوال الصحابة والتابعين كما نرى ذلك واضحا فى موطأ الإمام مالك ـ رحمه الله.

ثم بعد ذلك رأت طبقة ثانية أن يفرد حديث رسول الله ـ ﷺ ـ عن غيره وذلك على رأس المائتين، فألفوا ما يعرف بالمسانيد، فيذكرون مسند أبى بكر، ومسند عمر، ومسند عثمان، ومسند على وغيرهم من الصحابة، وقد وصل إلينا من هذه الأسانيد مسند الإمام أحمد بن حنبل.

ثم جاءت بعد هذه الطبقة طبقة أخرى رأت أمامها هذه الثروة القيمة ففتح أمامها باب الاختيار، وفى طليعة هذه الطبقة الإمامان الجليلان: أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخارى المتوفى سنة ٢٥٦هـ، ومسلم بن الحجاج النيسابورى المتوفى سنة ٢٦١هـ فصنفا صحيحيهما بعد أن دققا فى الرواية فكان إليهما المنتهى فى ذلك، وحذا حذوهما غيرهما كأبى داود والترمذى وابن ماجة والنسائى.

كما وجد من رجال هذا العصر من عنى بالبحث عن حال الرواة، وهؤلاء يعرفون برجال الجرح والتعديل(١).

هذا ولم يكد ينتهي هذا العصر حتى حفظ الله سنته من أيدى العابثين.

٤) النزاع في مادة الفقه :

وجد نزاع شديد فى هذا العصر بين الفقهاء فى الأصول العامة التى تستنبط منها الأحكام، وسأشير بإيجاز إلى أهم ما وصل إلينا من نبأ ذلك النزاع.

أولا : النزاع في السنة :

فى العصرين السابقين ـ عصر الصحابة والتابعين ـ كانت السنة أساسا فى التشريع يرجع إليها إذا لم يكن هناك نص فى كتاب الله يفتى به، إلا أن طول العهد وكثرة من تصدوا للرواية، وشيوع الكذب فى الرواية أوجد فيها اختلافا كثيرا حتى كان من أراد استنباط الأحكام يجد أمامه عقبة صعبة التذليل فى تحقيق السنة الصحيحة قبل اشتغاله بفهم النصوص واستنباط الحكم منها، ففتح ذلك بابا من أبواب النزاع فى هاتين النقطتين :

١) هل السنة أصل من أصول التشريع مكمل للقرآن الكريم؟

٢) إذا قلنا إنها أصل فما طريق اعتمادها؟

---

(١) راجع : المرجع السابق ص ١٣٣ - ١٣٥، ومباحث الاجتهاد عند الأصوليين د./ أحمد حمام ص ٣٥١ فما بعدها.

أما عن النقطة الأولى : فإن قوما رفضوا السنة كلها، وقالوا يكفى القرآن الكريم وحده، وحجتهم فى ذلك، قوله تعالى : ﴿... اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا ...﴾[١] وقوله تعالى: ﴿... ما فرطنا فى الكتاب من شئ ...﴾[٢] وقوله تعالى: ﴿... ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين﴾[٣]. وقوله : ﴿... ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ...﴾[٤].

كما أنهم احتجوا بأن السنة قد تروى بالمعنى. ومعلوم أن الألفاظ قوالب للمعانى، فإذا غير لفظ قاله الرسول - ﷺ - بلفظ آخر ربما اختلف المعنى، وعلى ذلك فالأولى عدم الاحتجاج بالنسة. إلى غير ذلك مما احتجوا به من عدم الاحتجاج بالسنة.

ونقول لهم : إن ما استدللتم به من القرآن الكريم معناه : أن القرآن قد حوى واشتمل على قواعد الدين وأصول الأحكام العامة. ومن ثم فلا نجد منافاة بين حجية السنة، وبين أن القرآن الكريم لم يفرط فى شئ وجاء تبيانا لكل شئ، يقول الله - سبحانه وتعالى : ﴿... وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم...﴾[٥] وغير ذلك من الآيات الكثيرة التى تدل على أن الله أرسل نبيه ﴿ﷺ﴾ ليبين للناس أحكام دينهم وأوجب عليهم اتباعه[٦].

---

(١) المائدة : من الآية ٣.

(٢) الأنعام : من الآية ٣٨.

(٣) الأنعام : من الآية ٥٩.

(٤) النحل : من الآية ٨٩.

(٥) النحل : من الآية ٤٤.

(٦) قال تعالى : ﴿... وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ...﴾ الحشر : من الآية ٧.

كما أن لرواية الحديث بالمعنى شروطا لابد من توفرها حتى يكون المعنى كما هو دون اختلاف. كما أن هناك أدلة أخرى كثيرة تدل على حجية السنة وأنها أصل من أصول التشريع، ولا يخالف فى ذلك إلا من خلع ربقة الشرع من عنقه ومن لاحظ له فى الإسلام(١). وأما عن النقطة الأخرى : فإن هناك اتفاقا بين جمهور العلماء على العمل بالسنة المتواترة، وإنما اختلفوا فى السنة الآحادية، فمنهم من ضيق سبيل الأخذ بخبر الواحد وشدد فى شروط قبوله، وآثر عليه القياس وتحكيم القواعد العامة وروح التشريع إن لم يكن مشهورا وهذا ما يميل إليه فقهاء العراق.

ومنهم من اقتنع برأيه فى الرواى من جهة الصدق والعدالة، فآثره على القياس، وهذا ما يأخذ به أهل الحديث، ومنهم من اعتمده إذا جرى عليه العمل عند أهل المدينة، لأنها بيئة التشريع فى زمن الرسول ـ ﷺ ـ وهذا ما عليه الإمام مالك وأصحابه إلى غير ذلك مما لا يتسع المقام لذكره.

ثانيا : النزاع في القياس والاستحسان :

اشتد فى هذا العصر النزاع بين أهل الحديث وأهل الرأى الذى يعم القياس والاستحسان من جهة، وبين أهل القياس وأهل الاستحسان من جهة أخرى، فقد شنت غارة شعواء على أهل الرأى تحالف فيها أهل الحديث والمتكلمون مع ما بين الفريقين من العداء، وإن أحسن ما وصلنا فى الدفاع عن القياس واعتباره حجة شرعية ما جاء فى «الرسالة» وفى «الأم» للإمام الشافعى. وأحسن ما وصلنا فى رفض القياس ما كتبه داود الظاهرى، فقد أقام مذهبه على أساس الأخذ بظواهر الكتاب والسنة ورفض القياس رفضا باتا.

---

(١) من رام المزيد فليراجع : بحوث فى السنة المطهرة لأستاذنا الدكتور/ محمد فرغلى جـ ١ ص ٥ - ١٦، وخبر الواحد ومدى حجيته للمؤلف ص ٧ - ٩.

والخلاصة أن مبدأ اتخاذ القياس أصلا فى التشريع قد انتصر فى هذا العصر انتصارا عظيما. وإن لم يكن الفقهاء على درجة واحدة فى استعماله، فأبعدهم أثرا وأرسخهم قدما فيه هم الحنفية، وابتعد عنه بعض أهل الحديث والشيعة وغلا الظاهرية فى رفضه ـ كما تقدم. أما الاستحسان فقد أبطله الإمام الشافعى، وشق غارة على من قال به.

وممن قال بالاستحسان الحنفية، فقد استحسن أبو حنيفة وترك القياس، وكان محمد بن الحسن صاحب أبى حنيفة يقول : أستحسن وأدع القياس.

والناظر فى قول من رفض الاستحسان وفى قول من قال به يجد أن النزاع ليس على محل واحد. فإن من رفضه رفض الاستحسان المبنى على القول بالحكم من غير دلالة ولا أمارة تقتضيه سوى ما تدعو إليه النفس وتستصلحه، أى القول بمجرد الهوى والتشهى بدليل أن الإمام الشافعى الرافض للاستحسان قد استحسن فى بعض المسائل كما حكى أصحابه عنه كالتحليف على المصحف.

والقائل بالاستحسان لم يقل به لمجرد الهوى والتشهى وإنما ذهابا بالمسألة إلى أصل آخر خاص أو عام. ومن ثم فلم يبق إلا الخلاف فى التسمية ولا مشاحة فى الاصطلاح[١].

---

(١) راجع : الرسالة للإمام الشافعى ص ٤٧٦ - ٤٧٩ وص ٥٠٣ فما بعدها، وشرح طلعة الشمس جـ ٢ ص ١٨٥، ١٨٦، وشرح المنار لابن ملك ص ٨١٤ فما بعدها، وتاريخ التشريع الإسلامى للشيخ الخضرى ص ١٤٦ - ١٥١.

٥) تدوين أصول الفقه :

كانت هذه المنازعات فى مادة الأحكام الفقهية سببا لاشتغال العلماء بوضع ما يسمونه بأصول الفقه، وهى القواعد التى يلزم كل مجتهد أن يتبعها فى استنباطه. فعلم أصول الفقه هو الميزان أو القانون الذى يلتزمه الفقيه ليعتصم به من الخطأ فى الاستنباط.

وإن أول مدون لأصول الفقه بشكل متكامل يضم كل قواعده وبحوثه ويهئ لتطوره من بعد كعلم مجمع الأطراف شأنه شأن العلوم الأخرى على ما انتهى إليه أغلب المؤرخين والكاتبين فى المناقب والمهتمين بأصول الفقه عامة هو الإمام الشافعى، حيث إنه أول من أفرده بالتأليف، وتناول قضاياه على سبيل الاستقلال، ورتب أبوابه، وجمع فصوله، ولم يقتصر على مبحث دون مبحث، بل بحث الدلالات اللفظية، وضبط القياس، وتكلم فى الاستحسان وخبر الواحد والإجماع، والاجتهاد، وغير ذلك مما يتضمنه هذا العلم من مباحث جمعه الإمام الشافعى فى كتاب «الرسالة»[(١)].

٦) ظهور نوابغ الفقهاء الذين اعترف الجمهور لهم بالزعامة :

فى هذا العصر ظهر مجتهدون اعتبرهم الجمهور أئمة يترسم خطاهم ويعمل بمقتضى آرائهم، والذى منهحم هذا الامتياز الأسباب الآتية :

---

(١) راجع : مقدمة ابن خلدون جـ ٣ ص ١٦٤ ط مصطفى محمد، ومناقب الإمام الشافعى للرازى ص ٥٧ ط السيد أحمد بن محمد بن شيخ باعلوى ١٢٧٩هـ، والتمهيد للإسنوى ص ٣، ٤، وتسهيل الوصول للمحلاوى ص ٢١ وغير ذلك من المراجع.

أ - تدوين مجموع آرائهم، ولم يكن لذلك أحد من السلف.

ب - قيام تلاميذهم بنشر أقوالهم والدفاع عنها والانتصار لها وكان لهم من المقام فى الهيئة الاجتماعية ما جعل لما يذهبون إليه من الرأى قيمة.

جـ - ميل الجمهور لأن يكون على علم بما ينتحله القاضى من المذهب حتى لا تكون حريته فى الرأى مظنة لاتباع الهوى فى القضاء ولا يكون ذلك إلا إذا كان له مذهب مدون(١).

وإليك ترجمة موجزة لأئمة المذاهب الأربعة الذين دونت مذاهبهم وكان لهم أتباع بالأمصار المختلفة مع بيان منهج كل منهم فى الاستنباط.

المسألة الثانية : منهج الأئمة الأربعة في الاستنباط :

(١) الإمام ابو حنيفة

نسبه ومولده :

هو النعمان بن ثابت بن زوطى. المولود سنة ٨٠هـ بالكوفة. والمتوفى سنة ١٥٠هـ ببغداد، وقد وقع خلاف فى كونه تابعيا أو من طبقة أتباع التابعين. وهو فى الحقيقة أدرك أربعة من الصحابة ولكنه لم يلق أحدا منهم وهم : أنس بن مالك بالبصرة وعبدالله بن أبى أوفى بالكوفة، وسهل بن سعد الساعدى بالمدينة، وأبو الطفيل عامر بن واثلة بمكة، وعلى هذا فهو من أتباع التابعين.

---

(١) راجع : تاريخ التشريع الإسلامى للشيخ الخضرى ص ١٦٨، وتاريخ الفقه الإسلامى للشيخ محمد أنيس عبادة جـ ٢ ص ٦٨، ومباحث الاجتهاد عند الأصوليين د./ أحمد حمام ص ٣٥٧ معزوا للمرجعين السابقين.

ويرى البعض أنه حج مع أبيه وهو فى السادسة عشرة من عمره وشهد بالمسجد الحرام عبدالله الحارث الصحابى، كما روى أنه لقى أنس بن مالك وسمع منه حديثا ، فإن صح هذا يكون من التابعين.

علمه :

بدأ اشتغاله بالعلم بجلوسه بمسجد الكوفة فى حلقة المتكلمين، وعلم الكلام أكسب أبا حنيفة قوة المناظرة وقدرة على الاستدلال، ولكن الله صرفه عن حلقة المتكلمين إلى حلقة حماد بن أبى سليمان الذى كان يجلس بالقرب من حلقة المتكلمين لتدريس الفقه لما وضعه الله فى قلبه من أن دراسة الفقه أجدى عليه وأنفع للناس من علوم الكلام .

طريقة أبي حنفية في الاجتهاد :

إذا ما تركنا أبا حنيفة يتحدث عن نفسه فى استنباط الأحكام نجده يقول: «إنى آخذ بكتاب الله إذا وجدته ـ أى الحكم الذى يبحث عنه ـ فما لم أجده فيه أخذت بسنة رسول الله ـ ﷺ ـ والآثار الصحاح والتى عنه فشت فى أيدى الثقات، فإذا لم أجد فى كتاب الله ولا فى سنة رسول الله ـ ﷺ ـ أخذت بقول أصحابه من شئت وأدع قول من شئت، ثم لا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم، فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم والشعبى والحسن وابن سيرين، وسعيد بن المسيب ﴿وعد رجالا قد اجتهدوا﴾ فلى أن أجتهد كما اجتهدوا ».

وقال صاحبه محمد بن الحسن الشيبانى : «كان أبو حنيفة يناظر أصحابه فى المقاييس فينتصفون منه ويعارضونه حتى إذا استحسن لم يلحقه أحد منهم لكثرة ما يورد فى الاستحسان من مسائل فيدعون جميعا ويسلمون له»[١].

---

(١) راجع : الإمام أبو حنيفة للشيخ أبى زهرة ص ٢٤ نقلا عن تاريخ بغداد للخطيب البغدادى.

فأبوحنيفة كان إماما من الأئمة المجتهدين له أسلوبه ومنهجه، وكان ـ رحمه الله ـ يحكم النص فى العقل، كما كان يحكم العقل فى النص. وهذا المبدأ نقله شمس الأئمة السرخسى عن محمد بن الحسن صاحب أبى حنيفة فى أدب القاضى فقال : لا يستقيم العمل بالحديث إلا بالرأى، ولا يستقيم العمل بالرأى إلا بالحديث، وأصحابنا هم المتمسكون بالسنة والرأى فى الحقيقة، فقد ظهر منهم من تعظيم السنة مالم يظهر من غيرهم ممن يدعى أنه صاحب الحديث[١].

والخلاصة : أن الإمام أبا حنيفة كان عارفا بحديث أهل الكوفة وفقه أهل العراق. عرف ـ رحمه الله ـ بصدق المعاملة والنفرة من المماكسة، كما عرف بالتقوى والورع، وشهد له العلماء بالفقه وجودة الرأى، والإمام الشافعى قد حدد مكانة الإمام أبى حنيفة، حيث قال : «الناس فى الفقه عيال على أبى حنيفة».

(٢) الإمام مالك

نسبه ومولده :

هو مالك بن أنس بن مالك بن أبى عامر ينتهى نسبه إلى قبيلة أصبح باليمن. قدم أحد أجداده المدينة وسكن بها. ولد الإمام مالك بالمدينة سنة ٩٣هـ وبقى بها حتى مات سنة ١٧٩هـ ولم يعرف عنه أنه فارقها إلا إلى مكة حاجا[٢].

علمه :

طلب الإمام مالك العلم على أيدى علماء المدينة وأول من لازمه منهم

= وتاريخ الفقه الإسلامى للشيخ محمد أنيس عبادة جـ ٢ ص ١٢، ١٣، وتاريخ الفقه للشيخ السايس ص ٩١، وتاريخ التشريع الإسلامى للشيخ الخضرى ص ١٦٨ - ١٧٠.

(١) راجع : أصول السرخسى جـ ٢ ص ١١٣.

(٢) راجع : المختصر فى علم رجال الأثر ص ١٢٩.

عبدالرحمن بن هرمز، وقد أقام معه مدة طويلة، وأخذ عن نافع مولى ابن عمر، وأخذ عن ابن شهاب الزهرى، وأما شيخه فى الفقه فهو ربيعة بن عبدالرحمن المعروف بربيعة الرأى. ولما شهد له شيوخه بالحديث والفقه جلس للرواية والفتيا، يحدث الإمام مالك عن نفسه فيقول : «ماجلست حتى شهد لى سبعون شيخا من أهل العلم أنى موضع لذلك». وأجمع الناس على أنه إمام فى الحديث موثوق بصدق روايته، اتفق على ذلك شيوخه وأقرانه ومن أتى بعدهم(١).

طريقته في الاجتهاد :

كان الإمام مالك ـ رحمه الله ـ يعتمد فى استخراج الحكم على كتاب الله، ثم على سنة رسول الله ـ ﷺ ـ وكان يعطى لما جرى عليه العمل فى المدينة أهمية كبرى كما كان يعتمد على الإجماع والقياس، كما أنه توسع فى استعمال المصلحة المرسلة.

ومع أن الإمام مالكا آلت إليه زعامة أهل الحديث فى المدينة إلا أنه لا ينكر الرأى بل كان يعتمد عليه، ومما يدل على ذلك شهرته فى القول بالمصالح المرسلة. فمالك ـ كما يبدو واضحا فى كتابه الموطأ ـ عمل بالنصوص من الكتاب والسنة وكان يحتج بالإجماع، وعمل أهل المدينة، وقول الصحابى، والقياس والمصالح المرسلة، والاستحسان وهو فى كل هذا يحكم الرأى إلا فيما كان من الأدلة قاطعا(٢).

---

(١) راجع : المرجع السابق، تاريخ التشريع الإسلامى للشيخ الخضرى ص ١٧٥، ١٧٦، الاجتهاد فى الشريعة الإسلامية أ.د./ حسن مرعى ص ١١٠ فما بعدها.

(٢) راجع : المدخل للشيخ مصطفى شلبى ص ٦٨، وتاريخ الفقه للشيخ السايس ص ٩٧، وتاريخ التشريع الإسلامى للشيخ محمد الخضرى ص ١٧٦، ١٧٧، ومباحث الاجتهاد عند الأصوليين د./ أحمد حمام ص ٣٦٣. والموطأ للإمام مالك جـ ٢ ص ٩١، ١٩٧، ١٢٣.

(٣) الإمام الشافعي

نسبه ومولده :

هو أبوعدالله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمي المطلبي، يجتمع مع رسول الله - ﷺ - في عبد مناف. وأمه يمانية من الأزد وكانت من أذكى الخلق فطرة.

ولد - رضي الله عنه - في غزة سنة ١٥٠هـ وليست غزة موطن آبائه وإنما خرج أبوه إدريس إليها في حاجة فمات هناك. وولد محمد ابنه وبعد سنتين من ميلاده حملته أمه إلى موطن آبائه بمكة، فنشأ بها يتيما في حجر أمه، وأقبل على العلم، فحفظ القرآن الكريم في صباه، ثم خرج إلى هذيل بالبادية وكانوا من أفصح العرب، فحفظ كثيرا من أشعارهم، كما حفظ الكثير من لسان العرب وأيامها وآدابها وأشعارها، وبرع في علم العربية حتى عد من صفوف أهل اللغة.

توفي - رحمه الله - بمصر ودفن بها سنة ٢٠٤هـ.

علمه :

درس الإمام الشافعي الفقه على يد مسلم بن خالد الزنجي شيخ الحرم المكي ومفتيه، حتى أذن له مسلم بالإفتاء وهو دون سن العشرين، ثم رحل بعد ذلك إلى المدينة المنورة فلزم الإمام مالكا وكان قد حفظ الموطأ فقرأه على الإمام مالك وكانت تعجبه قراءته. اكتسب الإمام الشافعي في هذه المدة فقه مسلم بن خالد، وحديث رجلين عظيمين إليهما انتهى حديث أهل الحجاز، وهما سفيان بن عيينة محدث مكة، ومالك بن أنس محدث المدينة، وهما أكبر شيوخه، كما روى عن غيرهما من الحجاز واليمن والعراق وخراسان. ثم رحل إلى اليمن ثم اتهم بالتشيع

فرفع أمره إلى الرشيد ثم حمل إلى العراق، وقد تعرض بتلك التهمة إلى خطر شديد، لولا أن قيض الله له حاجب الرشيد الفضل بن الربيع فدافع عنه حتى ثبتت براءته، فعفا عنه الرشيد، وكانت فرصة له بعد عفو الرشيد عنه أن يطلع على فقه أهل العراق، وقد ناظر محمد بن الحسن الشيباني وكتبه مملوءة بهذه المناظرات. ثم عاد الشافعي ـ رضى الله عنه ـ إلى مكة، ثم رجع إلى العراق مرة ثانية في خلافة الأمين سنة ١٩٥هـ وكتب مذهبه القديم في كتابه «الحجة» الذى رواه عنه تلميذه أحمد بن حنبل وغيره، ثم عاد إلى الحجاز، ثم قدم إلى العراق مرة ثالثة سنة ١٩٨هـ فأقام بها أشهرا، ثم رحل إلى مصر وأسس بها مذهبه الجديد، وكتب كتابه «الأم» وأعاد كتابة كتابه «الرسالة» وهى الرسالة الجديدة التى بين أيدينا اليوم، وله غير هذا وذاك كتب كثيرة نافعة. وقد بقى الإمام الشافعي بمصر ناشرا للعلم حتى توفى بها سنة ٢٠٤هـ[1] كما تقدم.

طريقته في الاجتهاد :

كانت طريقته فى الاجتهاد ما نص عليه بقوله : «الأصل قرآن أو سنة فإن لم يكن فقياس عليهما، وإذا اتصل الحديث عن رسول الله ـ ﷺ ـ وصح الإسناد به فهو المنتهى، والإجماع أكبر من الخبر المفرد، والحديث على ظاهره، وإذا احتمل المعانى فما أشبه منها بظاهره أولاها به، وإذا تكافأت الأدلة فأصحها إسنادا أولاها، ولا يقال للأصل : لم وكيف؟ وإنما يقال للفرع : لم؟ فإذا صح قياسه على الأصل صح وقامت به الحجة». وقال أيضا : «ولا يجوز لمن استأهل أن يكون

---

(١) راجع فى كل ما تقدم : الطبقات الكبرى لابن السبكى جـ ١، ص ١٠٠، ١٦٤، ٢٦٤، المختصر فى علم رجال الأثر ص ١٣٨، ١٥٢، والطبقات لأبى بكر بن هداية ص ١١ - ١٥، وتاريخ التشريع للشيخ الشهاوى ص ١٨٠، وتاريخ التشريع الإسلامى للشيخ الخضرى ص ١٨٤، ١٨٥.

حاكما أو مفتيا أن يحكم ولا أن يفتى إلا من جهة خبر لازم، وذلك الكتاب، ثم السنة، أو ما قاله أهل العلم لا يختلفون فيه أو قياس على بعض هذا، ولا يجوز أن يحكم ولا يفتى بالاستحسان»[١].

(٤) الإمام احمد بن حنبل

نسبه ومولده :

هو أبوعبدالله أحمد بن حنبل بن هلال الذهلى الشيبانى المروزى، ثم البغدادى، خرجت به أمه من «مرو» وهى حامل به فولدته ببغداد سنة ١٦٤هـ وتوفى بها سنة ٢٤١هـ.

علمه :

رحل الإمام أحمد إلى الكوفة والبصرة ومكة والمدينة والشام واليمن لطلب العلم وطلب الرواية فضلا عن طلبه للعلم فى بغداد حيث نشأ بها حتى صار إمام المحدثين فى عصره، ومسنده معروف مشهور يحوى نيفا وأربعين ألف حديث. ومن العلماء الذين أخذ عنهم الحديث: هشيم بن بشير بن حازم الواسطى، ومن العلماء الذين أخذ عنهم الفقه: أبو يوسف صاحب أبى حنيفة، كما أخذ الفقه عن الإمام الشافعى وغيرهما[٢].

---

(١) راجع : الأم جـ ٧ ص ٢٧٠ - ٢٧١، والرسالة ص ٤٤١، ٥٢٣، ٥٦٠، ومباحث الاجتهاد عند الأصوليين د./ أحمد حمام ص ٣٦٨ معزوا للمرجعين السابقين، والاجتهاد فى الشريعة الإسلامية أ.د./ حسن مرعى ص ١١٥.

(٢) راجع : المختصر فى علم رجال الأثر ص ١٦٢، والطبقات الكبرى لابن السبكى جـ ١ ص ١٩٩ - ٢٠٣، والاجتهاد فى الشريعة الإسلامية أ.د./ حسن مرعى ص ١٢٠ - ١٢١.

طريقته في الاجتهاد :

كان الإمام أحمد يستند فى اجتهاده إلى خمسة أصول :

١) نصوص كل من الكتاب والسنة، فإذا وجد نصا فى الكتاب أو السنة عمل بموجبه غير ملتفت إلى ما خالفه ولا من خالفه كائنا من كان، ولم يكن يقدم على الحديث الصحيح عملا ولا رأيا، ولا قياسا، ولا قول صحابى، ولا عدم العلم بالمخالف وهو ما يسمى عند الكثير بالإجماع مع تقديمه على الحديث الصحيح[١].

٢) إذا لم يجد نصا فى كتاب الله ولا فى سنة رسول الله ـ ﷺ ـ كان مصدره الثالث هو فتوى الصحابة، فإذا وجد فتوى لا مخالف لها لم يتجاوزها إلى غيرها، ولم يقل : إن ذلك إجماع ـ ورعا منه فى العبارة ـ بل كان يقول : لا أعلم شيئاً يدفعه أو نحوه.

٣) إذا كان هناك خلاف بين الصحابة فى الفتوى تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة، فإن لم يتبين له ترجيح، حكى الخلاف فيها ولم يجزم بقول.

٤) الأخذ بالحديث المرسل والحديث الضعيف[٢]، إذا لم يجد غيره، ولم يكن هناك شئ يدفعه من قول صحابى أو إجماع بخلافه، وكان يقدم الحديث المرسل والحديث الضعيف على القياس.

٥) إذا لم يجد شيئاً من الأصول المتقدمة عدل إلى الأصل الخامس، وهو القياس للضرورة[٣].

(١) راجع : الروض المربع ص ٤٥٧، وأعلام الموقعين جـ ١ ص ٢٩، والاجتهاد فى الشريعة الإسلامية أ.د./ حسن مرعى ص ١٢٣ معزوا للمرجعين السابقين.

(٢) ليس المراد بالحديث الضعيف الحديث الباطل، بل الحديث الضعيف عند الإمام أحمد قسيم الصحيح، وقسم من أقسام الحديث الحسن.

٣) راجع : أعلام الموقعين جـ ١ ص ٣٢.

الفصل الثالث

فى حكم الاجتهـــاد

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : فى الاجتهاد من حيث حكمه التكليفى

المبحث الثانى : فى حكم الاجتهاد من حيث التخطئة والتصويب

المبحث الأول

فى الاجتهاد من حيث حكمه التكليفى

تمهيـــــد :

لما كان الإسلام دين العقل الذى يحض على النظر والاعتبار ، قال الله تعالى : ﴿ ... فاعتبروا يا أولى الأبصار ﴾ (١) .

ولما كان الإسلام جاء ليكون صالحا لكل زمان ومكان . ولما كانت النصوص (٢) متناهية والوقائع غير متناهية والمتناهى لا يفى بغير المتناهى.ولما لم يرد فى الشريعة الإسلامية نص بحكم كل حادثة،حيث لا يتصور ذلك ما دامت الحوادث تترى والزمان يتجدد.

ومعلوم أن الشريعة الإسلامية تحمل فى طياتها طبيعة الاستجابة لمتطلبات واحتياجات كل عصر وكل مجتمع . ومن ثم كان لابد وأن يكون لها رأى فى كل واقعة ينسجم مع أصول الإسلام وغاياته.

علمنا أن الاجتهاد فى الإسلام أمر واجب حتى يكون لكل واقعة حكم معين،لكنه واجب كفائى،أو فرض كفاية بمعنى أنه إذا اشتغل فى تحصيله إنسان واحد سقط هذا الواجب أو هذا الفرض عن الجميع،أما إذا قصر فى تحصيله الجميع ولم يشتغل به أحد أثم الجميع بتركه.

يقرر الإمام الشافعى ـ رضى الله عنه ـ فى كتابه الموسوم بالرسالة : أن

---

(١) الحشر : من الآية ٢.

(٢) المقصود بالنصوص : نصوص القرآن الكريم ونصوص السنة النبوية المطهرة.

الاجتهاد فيما ينوب عن العباد من فروع الفرائض فرض كفاية،شأنه شأن الجهاد وغيره من فروض الكفاية إذا قام به البعض سقط الإثم عن الباقين، وإذا تركوه أثموا جميعا،وسماه علم الخاصة، لأنه درجة عالية يسع العامة أن يجهلوه، ولا يسع الفقهاء أن يهملوه، وقرر الإجماع إلى عصره على ذلك (١).

بعد هذا التمهيد نستطيع أن نقول : إن الاجتهاد واجب على الكفاية، هذا من حيث الجملة، أما من حيث التفصيل فإن الاجتهاد من حيث الحكم التكليفى الذى يتعلق به ينقسم إلى خمسة أقسام حسبما قرره علماء الأصول، بيانها فيما يلى :

القسم الأول : اجتهاد واجب وجوبا عينيا : وينحصر هذا فى حالتين :

أ ـ إذا نزلت بالمجتهد حادثة، ولا يدرى حكم الله فيها، فرض عليه أن يجتهد فيها ليصل إلى حكمها.

ب ـ إذا نزلت بغير المجتهد نازلة وليس هناك من يفتى فيها غيره.

ففى هاتين الحالتين يكون الاجتهاد واجبا عينيا عليه إما على الفور إذا خاف فوت الحادثة، لأن عدم الاجتهاد فورا يؤدى إلى تأخير البيان عن وقت الحاجة، وتأخير البيان عن وقت الحاجة ممنوع شرعا. أما إذا لم يكن هناك خوف الفوات فيكون الاجتهاد واجبا عليه على التراخى (٢).

---

(١) راجع : الرسالة ص ٣٥٧ وما بعدها، ومباحث الاجتهاد عند الأصوليين د./ أحمد حمام ص ١٥٥ معزوا للمرجع السابق.

(٢) راجع : الإحكام للآمدى جـ٣ ص ١٤٠، وكشف الأسرار للبخارى جـ٤ ص ١١٣٤ وما بعدها، وتيسير التحرير جـ٤ ص١٧٩، ومسلم الثبوت جـ٢ ص٣٦٤. وفصول الأصول للسيابى ص٣٧٤، وأصول الفقه للبرديسى ص٤٦٠، وأصول الفقه للشيخ زهير جـ٤ ص ٢٢٧.

القسم الثاني : اجتهاد واجب وجوبا كفائيا : ويتمثل هذا فى حالة تعدد المجتهدين الذين يمكن أن يرجع إليهم فى حكم النازلة. فإذا نزلت بفرد من الأفراد حادثة وسأل أحد العلماء عن حكمها كانت الإجابة فرض كفاية على جميع المجتهدين [١]، فإذا أفتى واحد منهم برئت ذمة الجميع لحصول المقصود بها، وإن لم يجيبوا جميعا أثموا بترك الاجتهاد.

وهناك حالة أخرى يكون الاجتهاد فيها فرض كفاية تتمثل فيما إذا تردد الحكم بين قاضيين مشتركين فى النطق بالحكم فيكون فرض الاجتهاد مشتركا بينهما، فأيهما تفرد بالحكم سقط الفرض[٢].

القسم الثالث : اجتهاد مندوب : ويتمثل هذا فى اجتهاد الفقيه فى الوقائع التى لم تقع فيعرف الحكم قبل وقوعها حتى إذا ما وقعت وجدت الحكم حاضرا، كما يتمثل الاجتهاد المندوب أيضا فيما إذا استفتى أحد المجتهد فى حادثة لم تقع بعد فيصدر المجتهد حكمه فيها قبل نزولها[٣].

القسم الرابع : اجتهاد مكروه : ويتمثل فى الاجتهاد فى المسائل

---

(١) أخص المجتهدين بالوجوب من سئل عن حكم النازلة. راجع : كشف الأسرار للبخارى جـ٤،ص ١١٣٤.

(٢) راجع الإحكام للآمدى جـ٣، ص ١٤٠، وتيسير التحرير جـ٤، ص١٧٩، ومسلم الثبوت جـ٢ ص ٣٦٤، وفصول الأصول للسيابى حص ٣٧٤، وأصول الفقه للبرديسى ص ٤٦٠، وأصول الفقه للشيخ زهير جـ٤ ص ٢٢٧.

(٣) راجع : تيسير التحرير جـ٤ ص ١٨٠، كشف الأسرار للبخارى على أصول البزدوى ج٤ , ص ١١٣٥، وأصول الفقه للبرديسى ص ٤٦٠، ٤٦١ معزوا للمرجع السابق.

الافتراضية التى لم تجر العادة بوقوعها، وليست ثمة ثمرة من ورائها، فهذا اجتهاد مكروه شرعا، لأنه اشتغال بما لا فائدة فيه. وقد ورد النهى عن مثل هذا والذم لفاعله فيما رواه معاوية أن النبى - ﷺ - « نهى عن الأغلوطات »[١].

القسم الخامس : اجتهاد محرم : وهو ما يكون فى مقابلة دليل قاطع[٢] من نص كتاب أو سنة ، أو كان فى مقابلة إجماع.

وهذا فى الحقيقة ليس باجتهاد وإن كان فى صورة الاجتهاد، فلا اجتهاد مع نص قاطع أو إجماع. وإنما ذكره الأصوليون من باب التتميم، فقد أرادوا بالتقسيم مطلق بذل الطاقة فى استخراج الحكم [٣].

---

(١) راجع : الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادى جـ٧ ص ١١.

والأغلوطات : ما يحتاج إليه من كيف وكيف : يعنى كثرة المجادلة فيما لا جدوى منه، ولا ثمرة من ورائه.

راجع : المرجع السابق، وأعلام الموقعين جـ٤ ص٢٢٣، ومسلم الثبوت جـ٢ ص ٣٦٤. ومباحث الاجتهاد عند الأصوليين د./أحمد حمام ص ١٥٩،١٥٨ معزوا للمراجع السابقة.

(٢) قاطع من حيث الثبوت وقاطع من حيث الدلالة.

(٣) راجع : كشف الأسرار للبخارى جـ٤ ص ١٤ ، وإرشاد الفحول ص٢٢٣، وتيسير التحرير جـ٤ ص ١٨٠، والتقرير والتحبير جـ٣، ص ٢٩٢، وشرح طلعة الشمس جـ٢ ص ٣٠٣، وأصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ٤ ص ٢٢٧، وعلم أصول الفقه لخلاف ص ١٦٠.

المبحث الثانى
فى حكم الاجتهاد من حيث التخطئة والتصويب

تمهيد :

إن الكلام فى هذا المبحث سيكون فى الاجتهاد الفقهى فقط، أى حكم الاجتهاد فى الشرعيات الفرعية[١] صوابا وخطأ. ولن نتعرض لحكم الاجتهاد فى أصول الاعتقاد[٢] حيث إن محل هذا علم الكلام.

فنقول ـ وبالله التوفيق ـ : إن هناك اتفاقا بين العلماء على جواز الاجتهاد فى الشرعيات الفرعية الظنية. ولكن بعد اتفاقهم هذا، اختلفوا فى : هل كل مجتهد مصيب أو أن المصيب فى الاجتهاديات واحد فقط ومن عداه مخطئ؟

منشأ الخلاف :

ومنشأ الخلاف مبعثه هو : هل لله ـ سبحانه وتعالى ـ فى كل مسألة حكم

---

(١) المقصود بهذا : الأحكام الشرعية الفرعية التى تكون غير قطعية. لأن الأحكام الفقهية القطعية، كوجوب الصلاة، والزكاة ... وتحريم الزنا، والقتل ... وما إلى ذلك مما علم من دين الله قطعيا فالحق فيها واحد، والاجتهاد فيها غير جائز. حيث إنها أصبحت معلومة من الدين بالضرورة. ومن ثم يكون المخطئ فيها آثما. ويكون منكرها كافرا.

(٢) الحكم الأصلى الاعتقادى المصيب فيه واحد عند جمهور العلماء باتفاق المصوبة والمخطئة ومن عداه مخطئ، والمخطئ آثم، وقد نقل الإجماع على ذلك. ولا يعتد بخلاف الجاحظ والعنبرى، ولا يقدح اختلافهما فى إجماع الأمة المعصومة عن الخطأ.

راجع ما تقدم بالتفصيل فى : البرهان لإمام الحرمين جـ٢ ص ١٣١٦ ، والمستصفى للغزالى جـ٢ ص ٣٧٢ ، وكشف الأسرار للبخارى على أصول البزدوى جـ٤ ص١٦ ، وإرشاد الفحول للشوكانى ص ٢٢٧ ، وشرح المنار لابن ملك ص ٨٧٦، وفصول الأصول للسيابى ص ٣٧٠ فما بعدها، وشرح طلعة الشمس جـ٢ ص ٢٨٤ وما بعدها، وغير ذلك من المراجع الأصولية.

معين قبل اجتهاد المجتهد، أو ليس لله تعالى فيها حكم معين قبل اجتهاد المجتهد وإنما حكمه فيها ما وصل إليه المجتهد فى اجتهاده؟

فمن رأى أن لله ـ سبحانه وتعالى ـ حكما معينا قبل الاجتهاد ذهب إلى أن الحق واحد، وأن المجتهد يخطئ ويصيب. ومن رأى أنه ليس لله حكم معين قبل اجتهاد المجتهد ذهب إلى تصويب المجتهدين، وقال: بتصويب كل المجتهدين، حيث إن ما وصل إليه المجتهد باجتهاده هو حكم الله ـ سبحانه وتعالى ـ فى المسألة التى كلف به فيها.

ومنه ثم يتضح لنا أن هناك فريقين من العلماء. فريقا يقول: بتصويب كل المجتهدين[١]، وفريقا يقول: ليس كل مجتهد مصيبا، فالمصيب واحد فقط ومن عداه مخطئ[٢]. ولكل من الفريقين أدلة، بيانها فيما يلى :

أدلة المخطئة :

استدل القائلون بأن الحق واحد، وأن المجتهد يخطئ ويصيب بأدلة كثيرة[٣]

---

(١) من القائلين بهذا : القاضى أبو بكر الباقلانى، وأبو على الجبائى وابنه أبو هاشم، وأبو الحسين البصرى، والإباضية العمانيون إلا ابن بركة، وكذلك مذهب أبى يعقوب الإباضى المغربى، وغيرهم.

راجع : المعتمد جـ٢ ص ٩٦٠، والمستصفى جـ٢ ص ٣٧٢، ومسلم الثبوت جـ٢ ص ٣٨٠، وفصول الأصول للسيابى ص ٣٧٠، وشرح طلعة الشمس جـ٢ ص ٢٧٩ وغير ذلك من المراجع.

(٢) من القائلين بهذا جمهور الأصوليين من أهل السنة والجماعة منهم الأئمة الأربعة، كما ذهب إلى ذلك الآمدى، والإمام فخر الدين الرازى، والقاضى البيضاوى، وفخر الإسلام البزدوى، وإباضية المغرب وابن بركة من أهل عمان، وغيرهم كثير.

راجع : الإحكام للآمدى جـ٤ ص ١٨٣، وشرح العضد جـ٢ ص ٢٩٣، ١٩٤، تنقيح الفصول ص٤٣٨، وأصول السرخسى جـ٢ ص ٩٥، وفصول الأصول ص ٣٧٠، وشرح طلعة الشمس جـ٢ ص ٢٧٩ وغير ذلك من كتب الأصول.

(٣) سأكتفى بذكر أهم الأدلة.

من الكتاب، والسنة، والإجماع، والمعقول.

أولا : من الكتاب الكريم : أ ـ قوله ـ سبحانه وتعالى : ﴿وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما ...﴾[١].

وجه الدلالة :

ووجه الاستدلال من هذه الآية : هو أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ أخبر بأن سليمان اختص بأنه أدرك الحق في القضية فهو المصيب وحده فيما قضى، ولو كان كل من داود وسليمان قد أصاب الحق لم يكن لتخصيص سليمان بالذكر فائدة، وهذا دليل على أن الحق واحد وهو ما قضى به سليمان[٢].

اعتراض :

اعترض الغزالي على الاستدلال بهذه الآية من وجوه ثلاثة :

الوجه الأول : كيف يصح أن يقال : إنهما حكما بالاجتهاد ؟ ومن العلماء من يمنع اجتهاد الأنبياء عقلا، ومنهم من يمنعه سمعا، ومن أجاز الاجتهاد لهم أحال الخطأ عليهم . فكيف ينسب الخطأ إلى داود – عليه السلام ؟ ومن أين يعلم أنه قال ما قال عن اجتهاد ؟[٣].

---

(١) الأنبياء : الآيتان ٧٨، ٧٩.

(٢) راجع : التوضيح لصدر الشريعة جـ٢ ص٢٣٩، والإحكام للآمدي جـ٤ ص١٨٤، وروضة الناظر لابن قدامة ص٣٢٢ فما بعدها، والاجتهاد والمنطق الفقهي في الإسلام د./مهدي فضل الله ص ٢٨ وما بعدها.

(٣) راجع : المستصفى جـ٢، ص ٣٧٢.

الجواب : يجاب عن هذا الاعتراض بالقطع بأن حكمهما كان عن اجتهاد، لأنه لو كان بالوحي لما جاز لسليمان مخالفته، ولما جاز لداود الرجوع عنه إلى قول سليمان، فالحكم إذن كان بالاجتهاد. كما أننا بينا ـ فيما سبق ـ بما لا ريب فيه أن النبي ﷺ قد اجتهد ولكنه لم يقر على الخطأ، بل إن الله ـ سبحانه وتعالى ـ يبين له وجه الصواب فيه. وهذا يثبت ما ذهبنا إليه من أنهما قد اجتهدا، وأصاب سليمان الحق المتعين عند الله، فالحق واحد[1].

الوجه الثاني : أن الآية تدل على القول بأن كل مجتهد مصيب، حيث يقول الغزالي[2] : «إن الآية تقول على نقيض مذهب القائلين بالتخطئة حيث قال الله فيها: ﴿ وكلا آتينا حكما وعلما ﴾. والباطل والخطأ يكون ظلما وجهلا، ومن قضى بخلاف حكم الله لا يوصف حكمه بأنه حكم الله، وأنه الحكم الذى آتاه الله، لا سيما في معرض المدح والثناء»[3].

الجواب : يجاب عن هذا الاعتراض : بأن قول الله ـ سبحانه وتعالى : ﴿حكما وعلما﴾ نكرة في سياق الإثبات فلا تعم، وليس في الآية ما يدل على أنهما أوتيا حكما وعلما فيما حكما به في تلك الواقعة، بل يمكن تأويل الآية بأنهما أوتيا العلم بوجوه الاجتهاد وطرق الأحكام في

---

(١) راجع : كشف الأسرار للبخارى جـ٤ ،ص ٢٢، والإحكام للآمدى جـ٣ ،ص ٢٢٠ فما بعدها، والاجتهاد في الشريعة الإسلامية لأستاذنا الدكتور/ حسن مرعى ص١٤٤ ، ومباحث الاجتهاد عند الأصوليين د./ أحمد حمام ص١٧٧ ، ١٧٨ .

(٢) الغزالى في المنخول ص٤٥٣ قد عبر عن رأى أستاذه إمام الحرمين فكان مع المخطئة، وفي كتابه المستصفى يرى أن الكل مصيب.

(٣) راجع : المستصفى جـ٢ ، ص ٣٧٣.

الواقع ونفس الأمر، والخطأ فى واقعة أو مسألة لا يمنع من إطلاق القول بأنهما أوتيا حكما وعلما، ولذلك أثنى الله عليهما، سليمان لإصابته، وداود لاجتهاده، فالآية تدل على أن أحدهما أصاب الحق عند الله، وليست حجة للقائلين بأن كل مجتهد مصيب ـ كما ادعى الغزالى [١].

الوجه الثالث : يعترض الغزالى على هذه الآية بمسلك التأويل، فيقول : «الثالث : التأويل وهو أنه يحتمل أنهما كانا مأذونين فى الحكم باجتهادهما، فحكما وهما محقان، ثم نزل الوحى على وفق اجتهاد سليمان، فصار ذلك حكما معينا بنزول الوحى على سليمان بخلافه ـ أى بخلاف داود عليه السلام ـ لكن لنزوله على سليمان أضيف إليه، ويتعين تنزيل ذلك على الوحى»[٢].

الجواب : يجاب عن هذا الاعتراض[٣] : بأن الوحى مادام قد نزل على سليمان فقد صار ما حكم به هو الحق المتعين عند الله. فغير سليمان يكون مخطئاً. ومن ثم فالحق واحد من أصابه كان مصيبا، ومن أخطأه كان مخطئاً. وبهذا يسلم الاستدلال بهذه الآية على أن الحق واحد، والمجتهد يخطئ ويصيب. وهذا ما ذهب إليه جمهور العلماء[٤].

---

(١) راجع : الإحكام للآمدى ج٣، ص٢٢٦، والفقيه والمتفقه ج٨، ص٥٨، ومباحث الاجتهاد عند الأصوليين د./ أحمد حمام ص١٧٩.

(٢) راجع : المستصفى ج٢، ص١٧٣.

(٣) هذا الاعتراض ضعيف لا يلتفت إليه كما نبه على ذلك الآمدى فى ج٣، ص٢٢٠ من كتابه الإحكام، كما أن أستاذنا الدكتور / حسن مرعى فى كتابه الاجتهاد فى الشريعة الإسلامية ص١٤٥ قال فى الجواب عن هذا الاعتراض : إنه واضح، ولوضوحه أهمله كل المعلقين على اعتراضات الغزالى ـ فيما قرأت.

(٤) راجع : كشف الأسرار للبخارى ج٤، ص ٢٢، ومباحث الاجتهاد عند الأصوليين د./ أحمد حمام ص١٧٩ ، والاجتهاد فى الشريعة الإسلامية أ.د./ حسن مرعى ص١٤٥ .

ب ـ قوله تعالى : ﴿... وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم...﴾[1]. وقوله تعالى : ﴿... لعلمه الذين يستنبطونه منهم...﴾[2].

وجه الدلالة : إن هاتين الآيتين تفيدان أن فى مجال الاستنباط والنظر حقا متعينا يدركه الراسخ فى العلم[3] أو المستنبط، فمن أصاب هذا الحق كان مصيبا، ومن أخطأه كان مخطئا ولكنه غير آثم[4].

ثانيا : من السنة : أ ـ ما رواه عمرو بن العاص أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد»[5].

ب ـ قوله ﷺ فيما روته عائشة ﴿رضى الله عنها﴾ لأمراء الجيوش والسرايا : «وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله، فلا تفعل، بل على حكمك، فإنك لا تدرى أتصيب فيهم حكم الله تعالى أم لا»[6].

وجه الدلالة من هذين الحديثين :

إن وجه الدلالة من هذين الحديثين وما فى معناهما يدل على أن

---

(١) آل عمران : من الآية ٧.

(٢) النساء : من الآية ٨٣.

(٣) هذا لا يتأتى إلا على قراءة الوصل.

(٤) راجع : الاجتهاد فى الشريعة الإسلامية أ.د./ حسن مرعى ص ١٤٦.

(٥) راجع : صحيح البخارى بشرح إرشاد السارى جـ١٢ص٢٥٧، وسبل السلام جـ٤ ص١٤٦٠.

(٦) راجع : سبل السلام جـ٤ ص١٣٤٢.

المجتهد قد يصيب الحكم المعين عند الله فيكون له أجران : أجر الاجتهاد، وأجر الإصابة، كما أنه قد يخطئ فلا يصيب الحق المتعين عند الله - بعد بذله جهده واستفراغ وسعه - فيكون له أجر واحد فقط وهو أجر الاجتهاد.

كما أن الإنزال على حكم أمير الجيش أو السرايا دون الإنزال على حكم الله دليل على أن الحق فى مسائل الاجتهاد مع واحد، لأنه لا يدرى أيصيب فيهم حكم الله أم لا. ومن ثم فليس كل مجتهد مصيبا للحق المتعين عند الله تعالى[١].

ثالثا : من الإجماع : فقد انعقد إجماع الصحابة ﴿رضى الله عنهم﴾ قبل ظهور المخالف على إطلاق الخطأ فى الاجتهاد، فقد اشتهر عنهم فى وقائع لا تحصى إطلاق الخطأ على المجتهدين من غير نكير، فكان ذلك إجماعا منهم على أن الحق من أقوالهم ليس إلا واحدا، وأن المجتهد يخطئ ويصيب.

ومن أمثلة ذلك : ما روى عن أبى بكر ﴿رضى الله عنه﴾ أنه قال فى الكلالة[٢] : أقول فيها برأيى فإن يكن صوابا فمن الله، وإن يكن خطأ فمنى ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريئان. وقد خطأ على وزيد بن ثابت وغيرهما ابن عباس فى ترك العول، كما خطأ ابن عباس الصحابة الذين قالوا بالعول.

وما روى عن ابن مسعود أنه قال فى فتاويه[٣] : « هذا ما أراه، فإن

---

(١) راجع : الإبهاج جـ٣ ص٢٧٩، وروضة الناظر ص٢٢٢ ، سبل السلام جـ٤ ص١٤٦٠، وأصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ٤ ص٢٤٠.

(٢) الكلالة : هى ما خلا الوالد والولد.

(٣) سئل ابن مسعود عن رجل تزوج امرأة فلم يفرض لها صداقا ولم يمسها حتى مات. فقال -

يكن صوابا فمن الله، وإن يكن خطأ فمن ابن أم عبد»[١]. كما روى عنه مثل قول أبى بكر : «فإن يكن صوابا فمن الله تعالى وإن يك خطأ فمنى ومن الشيطان والله ورسوله بريئان».

وما روى أيضا من قول على لعمر فى المجهضة وهى التى أسقطت جنينا ميتا خوفا من عمر حيث استحضرها، وسأل من حضره عن حكم ذلك، فقال عثمان وعبد الرحمن بن عوف : إنما أنت مؤدب لا نرى عليك شيئاً، ثم سأل عليا، ماذا تقول؟ فقال: إن كانا قد اجتهدا فقد أخطأ، يعنى عثمان وعبد الرحمن بن عوف، وإن لم يجتهدا فقد غشاك، عليك الدية.

وغير هذا كثير[٢] مما يفيد التواتر[٣] المعنوى فى مثل هذا وهو صريح فى أن الحق واحد، من أصابه فهو مصيب مأجور مرتين، ومن أخطأه فهو مصيب ابتداء ـ على الراجح كما سيأتى ـ ومخطئ انتهاء وهو مأجور مرة واحدة.

ويستدل الرهاوى فى حاشيته بالإجماع على أن الحق واحد ،فيقول:«وأما الإجماع، فهو أن الأمة قد اجتمعت على شرعية المناظرة بين المجتهدين،

== بعد اجتهاد ـ لها مثل مهر نسائها لا وكس ولا شطط. ثم قال ما قاله فى المتن.
راجع : تيسير التحرير جـ٤ ص ٢٠٦ ، ٢٠٧ .

(١) أى عبد الله، يعنى نفسه، ولم يقل من ابن مسعود إشارة إلى أنه ابن امرأة من جنس ناقصات العقل لا يبعد الخطأ منه.
راجع : تيسير التحرير جـ٤ ص ٢٠٧.

(٢) راجع : الإحكام للآمدى جـ٣ ص٢٢١ ، وكشف الأسرار للبخارى جـ٤ ص٢٢ ، وتيسير التحرير جـ٤ ص٢٠٦، ٢٠٧، والفقيه والمتفقه جـ٨ ص٥٩ فما بعدها، والاجتهاد والمنطق الفقهى فى الإسلام ص٢٩ ، وغير ذلك من المراجع.

(٣) صاحب شرح طلعة الشمس فى جـ٢، ص٢٨٣ وهو عبد الله بن حميد السالمى الإباضى يقول : إن هذه الأخبار لم تبلغ حد التواتر فى نقلها.
ويجاب عن هذا : بأن هذه الأخبار وإن كانت آحادا فى نقلها فإنها تفيد التواتر المعنوى ـ كما ذكر فى المتن ـ وإلا لم تصلح للاستدلال على الأصول. راجع : التلويح جـ٢ ص ١١٩.

ولو كان كل مجتهد مصيبا فيما أدى إليه اجتهاده لم يكن للمناظرة فائدة، إذ لا فائدة لها إلا الإصابة ومعرفة الحق وتمييزه عن الخطأ، وإظهار الصواب، وتصويب الجميع ينفى ذلك»[١].

رابعا : من المعقول : لو قلنا : إن كل مجتهد مصيب لزم اجتماع المتقابلين، وهما الصحة والفساد. والحظر والإباحة، وهذا ممتنع لاستلزامه اتصاف الشئ بالنقيضين، والممتنع لا يكون حكما شرعيا[٢].

فإن قيل : لا نسلم امتناع ذلك بالنسبة إلى شخصين، فإن التناقض لا يكون إلا عند اتحاد المحل.

أجيب : بأن الجمع بين المتنافيين بالنسبة إلى شخصين أيضا ممتنع فى شريعة نبينا عليه السلام لأنه مبعوث إلى الناس كافة[٣] داع لهم إلى الحق بصريح النصوص أو معناها من غير تفرقة بين الأشخاص لدخولهم فى العمومات على السواء.

يقول التفتازانى فى التلويح[٤] : « والأصوب أن يقال : يلزم الجمع بين المتنافيين بالنسبة إلى شخص واحد فيما إذا استفتى عامى لم يلتزم تقليد مذهب معين مجتهدين : حنفيا وشافعيا فأفتاه، أحدهما بإباحة النبيذ، والآخر بحرمته، ولم يترجح أحدهما عنده، ولم يستقر علمه على

(١) راجع : حاشية الرهاوى ص ٨٢٥، واللمع للشيرازى ص٧٤، وتيسير التحرير جـ٤ ص ٢٠٧، ٢٠٨ ، والإحكام للآمدى جـ٣ ص٢٢٣، ولكن جعل هذا الدليل دليلا عقليا، كما ذكر أدلة عقلية كثيرة غير هذا الدليل.

(٢) راجع : التلويح للتفتازانى جـ٢ ص ١٢٠، وحاشية الرهاوى ص ٨٢٥، وشرح العضد جـ٢ ص٢٩٥، وحاشية التفتازانى على العضد جـ٢ص٢٩٥، ٢٩٦.

(٣) قال تعالى : ﴿ وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا ...﴾ سبأ : من الآية ٢٨.

(٤) جـ٢ ص١٢٠ .

شئ منهما. وأيضا إذا تغير اجتهاد المجتهد، فإن بقى الأول حقا لزم اجتماع المتنافيين بالنسبة إليه، وإلالزم النسخ بالاجتهاد، وكذا المقلد إذا صار مجتهدا».

بعد انتهائنا من أدلة المخطئة، نطرح بعض الأسئلة التى تتصل بالرأى القائل :

إن الحق عند الله واحد، وأن المجتهد يصيب ويخطئ، وسأجيب عنها بإيجاز.

السؤال الأول : الحكم المعين عند الله ـ سبحانه وتعالى ـ هل عليه دلالة قطعية أو عليه أمارة ظنية أو ليس عليه دلالة ولا أمارة؟

الجواب : هناك خلاف بين العلماء فى ذلك : فمن قائل : إن الحكم عليه دليل قطعى[1]، ومن قائل : إن الحكم المتعين عند الله ليس عليه دليل

---

(١) من القائلين بهذا : بشر المريسى وأبو بكر الأصم. كما اتفق أصحاب هذا القول على أن المجتهد مأمور بطلب هذا الحكم، فإن وجده فهو مصيب، وإلا فهو مخطئ، ولكن المخطئ لا إثم عليه، ولا يستحق العقاب عندهم ما عدا بشر المريسى حيث قال : إنه يأثم ويستحق العقاب.

وقوله هذا باطل حيث إنه محجوج بالكتاب، والسنة، والإجماع.

فمن الكتاب : قوله تعالى : ﴿... وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم...﴾ الأحزاب : من الآية ٥.

ومن السنة : قول الرسول ـ ﷺ ـ : « رفع عن أمتى الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه» الجامع الصغير للسيوطى جـ٤، ص ٣٤.

ومن الإجماع : هناك إجماع من الصحابة والتابعين قبل ظهور المخالف على ترك النكير على المختلفين فى الأحكام الاجتهادية. فيكون هذا إجماعا منهم على عدم التأثيم.

راجع : المستصفى جـ٢ص٣٦١، والإبهاج جـ٣ص٢٧٦، وفواتح الرحموت جـ٢ص٣٧٩، والتلويح جـ٢ص١١٨، وشرح طلعة الشمس جـ٢ص٢٨٠، وأصول الفقه للشيخ الخضرى ص٤٠٠، وغير ذلك من المراجع.

وهذا المذهب باطل لأن النزاع فى الظنيات وليس فى القطعيات.

ولا أمارة، بل هو كدفين يعثر عليه المجتهد اتفاقا، فمن وجده فله أجران، ومن أخطأه فله أجر واحد[١].

وقال جمهور الفقهاء[٢] : إن على الحكم أمارة ظنية، أى قد نصب عليه ما يفيده ظنا.

والمجتهد ليس مكلفا بإصابة الدليل لخفائه، فمن ظفر به فهو مصيب، وله أجران، ومن لم يظفر به فهو مخطئ، ومعذور[٣] فى خطئه، وله أجر واحد.

وهذا القول هو القول المختار، وهو أن الحكم عليه دليل ظنى، وأن المخطئ فيه معذور، بل مأجور.

السؤال الثاني : بناء على القول بأن المخطئ مأجور فالتساؤل هنا : علام يؤجر المخطئ؟

الجواب : قيل : إنه يؤجر على القصد إلى الصواب، ولا يؤجر على الاجتهاد حيث أفضى به إلى الخطأ، ولا أجر على الخطأ. كما لو أن هناك

---

(١) هذا القول نسبه ابن السبكى والبيضاوى، وغيرهما إلى بعض المتكلمين.

راجع : الإبهاج جـ٣ص٢٧٨، والمنهاج جـ٣ص٢٠٦، ومباحث الاجتهاد عند الأصوليين د./ أحمد حمام ص ١٧٢.

(٢) منهم : الأئمة الأربعة، وكثير من المتكلمين، وأكثر الفقهاء من أصحاب الأئمة الأربعة.

راجع : التقرير والتحبير جـ٣ ص٢٩٥، وتيسير التحرير جـ٤ ص٢٠٢، وكشف الأسرار للبخارى جـ٤ ص٢٢ ، والتلويح جـ ٢ ص ١١٨ ، وشرح المنار ص ٨٢٥ .

(٣) الشوكانى فى إرشاد الفحول ص ٢٦١ ، يقول: ومن قصر عنه وفقد الصواب فهو مخطئ ولا إثم عليه ، ولانقول: إنه معذور لأن المعذور من يسقط عنه التكليف لعذر فى تركه كالعاجز عن القيام فى الصلاة، وهو عندنا قد كلف إصابة العين ، لكنه خفف أمر خطابه وأجر على قصده الصواب، وحكمه نافذ على الظاهر .

شخصين رميا إلى كافر ، فأصابه أحدهما ، فإنه يؤجر على القصد والإصابة معا ، أما من أخطأ ، فإنه يؤجر على قصد الإصابة فقط .

وقيل : إن المخطئ يؤجر على القصد والاجتهاد معا ، حيث إنه بذل ما في وسعه في الوصول إلى الحق والوقوف عليه [١]. ويقول المحلاوى [٢]: إنه يثاب على امتثاله أمر الله في طلب الحق . ويمثل لذلك بالأمير إذا ضل فرسه فأمر غلمانه أن يطلبوه، فخرج كل واحد منهم إلى طريق غير طريق صاحبه ، ولا شك أن الفرس يكون في جانب واحد ، وقد وجب على كل واحد منهم طلب الفرس ، ولكن لم يجب على كل واحد منهم إصابة الفرس ، إذ ليس في وسعهم ذلك ، وإذا وجد واحد منهم الفرس ولم يجده الآخرون ، فإن الأمير يثيب كل واحد منهم لامتثال أمره في طلبه ، وإن زاد الواحد .

السؤال الثالث : هل الخطأ يكون ابتداء وانتهاء ، أو يكون ابتداء فقط ؟

الجواب : هناك رأيان للعلماء : فمن قائل [٣] : إن المجتهد إذا أخطأ كان مخطئا ابتداء وانتهاء . ابتداء في اجتهاده ، وانتهاء فيما أدى إليه اجتهاده وانتهى إليه سعيه ، وهو الحكم في نفس الأمر .

واستدل القائل بهذا الرأى بقوله - ﷺ - : «... وإذا حكم فأخطأ فله أجر واحد».

---

(١) راجع : التقرير والتحرير جـ ٣ ص ٢٩٥ ، وتيسير التحرير جـ ٤ ص ٢٠٢ ، وروضة الناظر ص ٣٢٤ .

(٢) راجع : تسهيل الوصول ص ٣٢٢ ، ٣٢٣ ، وشرح الكوكب المنير للفتوحى ص ٤٠١ .

(٣) من القائلين بذلك : أبو منصور الماتريدى .

وجه الدلالة : أن النبى - ﷺ - أطلق الخطأ ، والمطلق ينصرف إلى الكامل ، وهو المخطئ ابتداء وانتهاء . فهذا دليل على أن المجتهد إذا أخطأ يكون مخطئا ابتداء وانتهاء .

وهناك من يقول : إنه مصيب ابتداء ومخطئ انتهاء ، أى مصيب ابتداء فى نفس الاجتهاد ، وطلبه فى حق العمل به ، حتى أنه عمله يقع صحيحا شرعيا حتى كأنه أصاب الحق عند الله تعالى . ومخطئ انتهاء أى فى إصابة المطلوب وهو الحق عند الله تعالى الذى يغيب عنه وجه إصابته .

ويرد أصحاب هذا القول على ما استدل به من قال : إن الخطأ يكون ابتداء وانتهاء . بأن الخطأ المطلق لا يستوجب الأجر ، ومن ثم فقول الرسول - ﷺ - : «إذا حكم فأخطأ فله أجر واحد» يدل على أنه ليس الخطأ الكامل ، فتعين أن يكون الخطأ فيما هو الحق لا فى نفس الاجتهاد [٢] .

ومن ثم يكون الرأى المختار هو القائل : إنه مصيب ابتداء ، ومخطئ انتهاء ، لأنه لايمنع فى الأقيسة الشرعية والأدلة الظنية أن تناقض المطلوب والأحكام مع رعاية الشرائط بقدر الوسع ، ولهذا وصف الله - تبارك وتعالى - اجتهاد داود عليه السلام بالحكم والعلم فى مقام الثناء عليه مع كونه خطأ بدلالة سوق الكلام فى تخصيص سليمان عليه السلام بإصابة الحق ، فلو كان خطأ من كل وجه لما كان حكما وعلما ، بل جهلا وخطأ [٣] .

---

(١) من القائلين بذلك : الأئمة الأربعة .

(٢) راجع : شرح المنار وحاشية الرهاوى ص ٨٢٧ ، وتيسير التحرير جـ ٤ ص ٢٠٢ ، والتلويح جـ ٢ ص ١٢٠ .

(١) راجع : حاشية الرهاوى ص ٧٢٨ .

فائدة : نقل عن الأئمة الأربعة القول : بأن كل مجتهد مصيب . وهذا القول يحمل على أنه مصيب ابتداء ، أى مصيب فى نفس الاجتهاد ابتداء فى حق العمل ، مع أن الحق واحد يحتمل الخطأ والصواب .

يقول الرهاوى : وما نقل عن أبى حنيفة بأن كل مجتهد مصيب محمول على أنه مصيب ابتداء ، إذ لا يجوز أن يكون مراد الإمام بذلك أنه مصيب انتهاء لما هو عند الله تعالى من الحكم الثابت فى الحادثة إذ الحق حينئذ يكون متعددا عند الله تعالى لا واحدا ، والإمام غير قائل به [١] .

ومما يدل على ذلك أيضا تصريحهم بتخطئة البعض وقولهم فى الفروع[٢] مذهبنا صواب يحتمل الخطأ ، ومذهب غيرنا خطأ يحتمل الصواب [٣] .

ادلة المصوبة

استدل المصوبة على رأيهم بأدلة كثيرة نكتفى بذكر أهمها فيما يلى :

الدليل الأول : قول الله – سبحانه وتعالى:﴿... وكلا آتينا حكما وعلما...﴾

وقد تقدم الكلام على وجه الدلالة من هذه الآية فى الوجه الثانى من الوجوه الثلاثة التى اعترض بها الغزالى على ما استدل به الجمهور . وقد رُد على ذلك هناك .

(١) راجع : حاشية الرهاوى ص ٨٢٨.

(٢) يقول الرهاى فى حاشيته ص ٨٢٦ : يقال فى الأصول : مذهبنا حق ، ومذهب الخصم باطل ، وفى الفروع : مذهبنا صواب يحتمل الخطأ ، ومذهب الخصم خطأ يحتمل الصواب .

(٣) راجع : رفع الحاجب جـ ٢ ص ٣٨٢ ، وشرح العضد جـ ٢ ص ٢٩٣ ، وحاشية الرهاوى ص ٨٢٦.

الدليل الثاني : قوله -ﷺ-:«أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» [١].

ووجه الدلالة من هذا الحديث هو أن النبى - ﷺ - جعل الاقتداء بأى واحد من الصحابة موجبا الهدى والوصول إلى الحق مع اختلافهم فى الأحكام إثباتا ونفيا . فلو كان الحق واحدا فى المسألة لما كان الاقتداء بكل واحد منهم موجبا للهدى ، بل يكون الموجب له هو الاقتداء بمن أصابه فقط ، ومن ثم يكون الأمر باتباعهم دليلا على أن كلا منهم على الحق ، فالحق متعدد والكل مصيب .

الجواب : يجاب عن هذا بأن هذا الخبر ضعيف [٢] ، ومع التسليم بصحته فإن هذا الحديث مطلق فلا عموم له فى المقتدى به ، فيجوز أن يكون المقتدى به هو أخذ الراوية عنهم ، وهذا متفق عليه ، فإن كل واحد من الصحابة عدل مقبول الرواية ، فهذا الحديث لا دلالة فيه على المدعى [٣] .

الدليل الثالث: لو تعين الحكم فى المسألة الواحدة لكان المخالف له حكما بغير ما أنزل الله ، فيكون كافرا . لقوله تعالى : ﴿ ... ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾[٤] . أو فاسقا لقوله تعالى : ﴿ ... ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون ﴾ [٥] .

---

(١) راجع : جامع بيان العلم وفضله جـ ٢ ، ص ٩١ .

(٢) هذا الحديث أخرجه عبد البر من حديث ابن عمر ، وذكره بإسناد فيه الحارث بن غصين ، ثم قال: هذا إسناد لاتقوم به حجة لأن الحارث بن غصين مجهول .

راجع : المرجع السابق ، وتعليق الشيخ عبد الرازق عفيفى على الاحكام جـ ٤ ، ص ١٥٠ .

(٣) راجع : الإحكام للآمدى جـ ٣ ، ص ٢٢٧ ، وشرح العضد جـ ٢ ، ص ٢٩٨ ، وأصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ ٤ ، ص ٢٤١ .

(٤) المائدة : الآية ٤٤ .

(٥) المائدة : من الآية ٤٧ .

لكن من المتفق عليه أن المخالف للحكم ليس كافرا ولا فاسقا ، فكان حاكما بما أنزل الله ، فيكون حكم الله فى المسألة الواحدة متعددا ، وهو ما ندعيه .

الجواب : يجاب عن ذلك : بمنع الملازمة لجواز أن يكون الحكم واحدا ، والمخالف له حاكم بما أنزل الله ، لأن الله - سبحانه وتعالى - أمر المجتهد أن يحكم بما وصل إليه اجتهاده ولم يكلفه بإصابة الحق المعين،فالمجتهد يخطئ ويصيب[1] .

الدليل الرابع : لو كان الحق واحدا لما ساغ لأحد من العوام تقليد أحد من العلماء إلابعد الاجتهاد والتحرى فيمن يقلده ، وليس كذلك بل هو مخير ، وحيث خير فى تقليد من شاء دل على التساوى بين المجتهدين، فإن الشرع لايخير إلا فى حالة التساوى ، فثبت أن الكل مصيب [2] .

الجواب : يجاب عن هذا : بأن العامى إنما خير فى التقليد لمن شاء لكونه لا يعرف الأعلم فضلا عن عدم معرفته مآخذ المجتهدين [3] .

الدليل الخامس : لو كان الحق واحدا لأفضى ذلك إلى الضيق والحرج ، وهما مرفوعان فى الشريعة.يقول الله تعالى : ﴿ ... وما جعل عليكم فى الدين من

---

(١)راجع : الإبهاج جـ ٣ ص ٤٨٠ ، وأصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ ٤ ص ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ومباحث الاجتهاد عند الأصوليين د. أحمد حمام ص ١٨٤ .

(٢) راجع : الإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٢٧ ، والمستصفى جـ ٢ ص ٣٦٢ ، والاجتهاد فى الشريعة الإسلامية أ.د. حسن مرعى ص ١٤٨ ، ومباحث الاجتهاد عند الأصوليين د. أحمد حمام ص ١٨٥ .

(٣) راجع : الإحكام للآمدى جـ ٣ ، ص ٢٢٧ ، والاجتهاد فى الشريعة الإسلامية أ.د. حسن مرعى ص ١٤٨ .

حرج ... ﴾ (١) . ويقول أيضاً : ﴿ ... يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر... ﴾ (٢) . فكان الحق متعددا ، والكل مصيب ، وهو المطلوب .

الجواب : يجاب عن ذلك : بمنع الملازمة ، فإن الله - سبحانه وتعالى - لم يكلف المجتهدين بإصابة الحق قطعا حتى يوجد الضيق والحرج ، وإنما كلفهم ظنهم، وجعل العمل بالظن كافيا ، ومما لا شك فيه أن الظن ممكن لكل مجتهد ، وبذلك ارتفع الضيق والحرج فى الدين (٣) .

هذا : ونكتفى بهذا القدر من ذكر أدلة المصوبة .

الترجـــيح :

من خلال ما تقدم يتضح لنا رجحان مذهب الجمهور القائل : إن الحق واحد عند الله - سبحانه وتعالى - وأن المجتهد يخطئ ويصيب لسلامة أدلته من الاعتراض ، ورده على أدلة المذهب القائل : إن الحق متعدد .

ومما يدل على رجحان مذهب الجمهور : أن أدلة الأحكام الشرعية إما نصوص ، وإما أقيسة ترجع إلى تلك النصوص ، والنصوص قد يكون الخلاف فيها من أجل تأويلها ، وقد يكون فى صحة نسبتها إن كانت من أخبار الآحاد .

فأما التأويل والخلاف فيه فإنا نعلم بداهة أن الشارع ما نص نصا إلا وقد أراد به معنى معينا ، هذا المعنى قد يصيبه بعض المجتهدين وقد لايصيبه ، وأما الخلاف فى أسانيد الأخبار ، فإننا نعلم أن الحقيقة فى ذلك واحدة لاتتعدد ،

---

(١) الحج : من الآية ٧٨ .

(٢) البقرة : من الآية ١٨٥ .

(٣) راجع : أصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ ٤ ، ص ٢٤١ ، ٢٤٢ .

فالخبر إما أن يكون قد قيل ، وإما لا ، ولا يجوز الأمران معا فى حادثة واحدة ، إلا إذا كان أحدهما ناسخا والآخر منسوخا ، لأنه لاتعارض ولا تناقض بين الأخبار الواردة عن رسول الله - ﷺ - [١] فمن وفق لهذه الحقيقة فهو مصيب ، ومن لم يصب هذه الحقيقة فهو مخطئ . فإذا روى بعض الرواة أن النبى - ﷺ - تزوج ميمونة وهو حلال ، ورواه آخرون وهو محرم . فليس من الجائز أن يكون قد تزوجها وهو حلال محرم .

وأما الأقيسة ، فمعناها العلل التى قصدها الشارع بأحكام الأصول ، ومن المعلوم أن الشارع أراد بتشريع الحكم مصلحة عرفها ، وعرف وجه صلاحيتها ، ما دمنا نقول : إن التشريع إنما هو لمصلحة العباد [٢] ، فمن وفق لاستخراج هذه العلة ، وإلحاق ما وجد فيه ذلك بالأصل كان مصيبا ، ومن عداه كان مخطئا[٣] .

ومن ثم يقول الشوكانى : « فالحق الذى لاشك فيه ، ولا شبهة ، أن الحق واحد ومخالفة مخطئ مأجور إذا كان قد وفى الاجتهاد حقه ولم يقصر فى البحث بعد إحرازه لما يكون به مجتهدا » [٤] .

تنبيه : هناك من يقول : إن الخلاف بين المخطئة والمصوبة خلاف لفظى ولا ثمرة له [٥] .

---

(١) راجع : الرسالة للإمام الشافعى ص ٢١٣ فما بعدها ، وأصول السرخسى جـ ٢ ص ١٢ . ومباحث الاجتهاد عند الأصوليين د. أحمد حمام ص ١٨٨ معزوا للمرجعين السابقين .

(٢) راجع : الموافقات للشاطبى جـ ٢ ، ص ٣ .

(٣) راجع : أصول الفقه للشيخ الخضرى ص ٣٧٨ .

(٤) راجع : إرشاد الفحول ص ٢٦٢ .

(٥) راجع : شرح طلعة الشمس جـ ٢ ، ص ٢٨٠ .

أقول : إن أراد المصوبة بقولهم : إن كل مجتهد مصيب ، أن كلا لا يكلف إلا ما أوصله إليه اجتهاده ، كما يدل عليه كلام الأكثرين [(١)] منهم ، فهو صحيح لا يخالف فيه أحد ، لأن الخلاف حينئذ يكون لفظيا ولا ثمرة له .

أما إذا أرادوا بقولهم : إن كل مجتهد مصيب أن الله - سبحانه وتعالى - ليس له فى الواقعة حكم معين قبل اجتهاد المجتهد ، بل الحكم يتبع الظن ، فهو قول مردود [(٢)] ، ولا أدل على رده - فضلا عما تقدم - من أننا لو سلمنا بأن أحكام الله فى الوقائع إنما هى أحكام المجتهدين ، يلزم من ذلك التسليم بأن أحكام الله تعالى تكون تابعة لظنون المجتهدين وبالتالى يكون التناقض الحاصل فيما بينهم فى الأحكام ، إنما مرده إلى الله - سبحانه وتعالى - واعتبارها مجعولة كذلك من قبله ، على رغم ما قد يكون فيها فى الواقع من البعد عن المصلحة ، وهو ما لايمكن التسليم أو القبول به .

فضلا عن أن الظنون من الحالات النفسية التى لايمكن أن تقرر واقعا أو تغيره . فمجرد الظن مفسدة فى أمر ما لا يجعله فاسدا ولا يجعلها قائمة فالفعل أو موجودة إذا لم تكن موجودة فعلا . فالحكم الظاهرى لا يغير أو يبدل فى الواقع شيئاً . والله أعلم .

---

(١) راجع : الإبهاج جـ ٣ ص ٢٨٦ ، وأصول الفقه للشيخ الخضرى ص ٣٧٨ .

(٢) ويكون الخلاف حقيقيا لا لفظيا .

الفصل الرابع

في مباحث تتعلق بالاجتهاد

وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : في تجزؤ الاجتهاد .

المبحث الثاني : في نقض الاجتهاد .

المبحث الثالث : في جواز خلو عصر عن المجتهدين .

المبحث الرابع : في التقليد .

[illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]

(1)

المبحث الأول

فى تجزؤ الاجتهاد

تمهيد :

ذكرنا ـ فيما سبق ـ بعد الانتهاء من شروط الاجتهاد، بأن ما ذكرناه من شروط، تشترط فى حق المجتهد المطلق أى الكامل، وهو المجتهد فى جميع أبواب الفقه ومسائله، أما من يجتهد فى باب دون باب، أو فى مسألة دون مسألة، فلا يشترط فى حقه تلك الشروط، وهذا بناء على الصحيح من جواز تجزئة الاجتهاد.

وها نحن نبين وجه الحق فيما اخترناه مادامت المسألة خلافية.

تحرير محل النزاع :

إن محل الخلاف بين العلماء ينحصر فيما إذا استطاع شخص فى أن يجتهد فى باب دون باب أو فى مسألة دون مسألة[١]. هل يجوز له الاجتهاد فيما قدر أو استطاع الاجتهاد فيه أولا يجوز له ذلك؟

للعلماء فى الإجابة عن هذا السؤال أربعة مذاهب :

المذهب الأول :

يقول : إن الاجتهاد يتجزأ مطلقا، وهذا ما قال به جمهور العلماء من الشافعية كالآمدى، والغزالى، وفخر الدين الرازى، وابن السبكى، والحنفية

---

(١) هناك من العلماء من قصر الخلاف على ما إذا عرف الشخص بابا دون باب، أما فى مسألة دون مسألة فلا يتجزأ قطعا. ولكن أكثر العلماء صرح بأن الخلاف جار فى الصورتين.

راجع : المستصفى جـ ٢ ص ٣٥٣، وإرشاد الفحول ص ٢٥٥ نقلا عن الزركشى الذى نقل التصريح عن الأنبارى، ومسلم الثبوت جـ ٢ ص ٣٦٤.

كالكمال بن الهمام، وصاحب مسلم الثبوت، والمالكية كالقرافى، والشاطبى، والحنابلة كابن قدامة، وابن تيمية، وابن القيم، والمعتزلة كأبى على الجبائى وغيره من المعتزلة، والإباضية، والزيدية، وغير ذلك[١].

ولهذا المذهب أدلة على ما ذهب إليه، منها :

١) **قوله - ﷺ : «دع ما يريبك إلي مالا يريبك»[٢]**

وجه الدلالة من هذا الحديث : هو أن الشخص لو كان متمكنا من جمع الأدلة فى مسألة معينة، كان متمكنا من الوصول إلى العلم بحكم هذه المسألة من دليلها، فتركه إلى التقليد خلاف المعقول، وخلاف ما أفاده الحديث، لأن ما كان عن تقليد فيه ريب، وما كان عن دليل خاليا عن هذا الريب، فيكون المكلف مأمورا بالعمل بالاجتهاد فيما حصل فيه شروطه، سواء أكان بابا أم مسألة أم غير ذلك[٣].

٢) **قوله - ﷺ : «استفت قلبك[٤] وإن أفتاك الناس وأفتوك»[٥].**

---

(١) راجع : المستصفى جـ ٢ ص ٣٥٣ وما بعدها، والمحصول للرازى جـ ٣ ص ٣٧ - ٣٨ ق ٢، والإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٠٥، وجمع الجوامع جـ ٢ ص ٢٤٥، وتيسير التحرير جـ ٤، ص ١٨٢، وفواتح الرحموت جـ ٢ ص ٣٦٤، وتنقيح الفصول ص ٤٣٧ - ٤٣٨، والموافقات جـ ٤ ص ١٦٢، وفتاوى ابن تيمية جـ ٢٠ ص ٢١٢، وروضة الناظر ص ٣٢١، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص ١٨٢، وأعلام الموقعين جـ ٤ ص ٢١٦، وإرشاد الفحول ص ٢٥٥، وشرح الكوكب المنير ص ٣٩٨، وشرح طلعة الشمس جـ ٢ ص ٢٧٨، وغير ذلك من المراجع.

(٢) راجع : دليل الفالحين شرح رياض الصالحين جـ ١ ص ١٠٠.

(٣) راجع : فواتح الرحموت جـ ٢ ص ٣٦٤، والاجتهاد فى الشريعة الإسلامية أ.د./ حسن مرعى ص ١٤٠.

(٤) فى بعض الروايات استفت نفسك وإن أفتاك المفتون.

(٥) راجع : دليل الفالحين شرح رياض الصالحين جـ ١ ص ١٠٠.

وجه الدلالة من هذا الحديث : هو أن النبى - ﷺ - أمر باستفتاء القلب أو النفس ترجيحا لاجتهاد الإنسان على اجتهاد غيره، فيجب عليه العمل باجتهاده فيما عن له من مسائل كملت أهليته للاجتهاد فيها[١].

٣) لو اشترطنا كمال الاجتهاد فى كل فن بحيث لا يجهل المجتهد شيئاً من مأخذ كل مسألة، للزم ألاَّ يجهل المجتهد شيئاً من المسائل الاجتهادية لكمال علمه بمأخذ كل مسألة وإلا كان قاصرا، وقد سئل مالك بن أنس عن أربعين مسألة، فأجاب عن أربع، وقال فى البقية : لا أدرى، فلولا أنه يصح الاجتهاد فى مسألة دون أخرى، لما جاز له أن يجيب عن البعض، وكذلك نقل عن بعض الصحابة التوقف فى مسائل من الأحكام كمعاذ وابن عمر وغيرهما، وكذلك عن التابعين، وتابع التابعين حتى صار ذلك شعارا فى علماء الآخرة، فلو لم يكن الاجتهاد فى بعض المسائل جائزا دون البعض الآخر ما ثبت هذا التوقف[٢].

٤) أن المجتهد فى البعض يعرف حكمه بدليل منصوب من جهة الشارع، فيحصل له معرفة حكم الله تعالى، فيجب اتباعه، ولا يسوغ له تركه، فيجب عليه الاجتهاد فيما حصل وسائله شأنه فى ذلك شأن المجتهد المطلق[٣].

---

(١) راجع : مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٣٦٤، ومباحث الاجتهاد عند الأصوليين د./ أحمد حمام ص ١٢٧.

(٢) راجع : شرح الكوكب المنير ص ٣٩٨، وشرح طلعة الشمس جـ ٢ ص ٢٧٨، ٢٧٩، وتسهيل الوصول للمحلاوى ص ٣٢٤، وشرح العضد جـ ٢ ص ٢٩٠.

(٣) راجع : تيسير التحرير جـ ٤ ص ١٨٢ - ١٨٣، وشرح العضد جـ ٢ ص ٢٩٠، وأعلام الموقعين جـ ٣ ص ٢١٦، والاجتهاد فى الشريعة الإسلامية أ.د./ حسن مرعى ص ١٤٠.

يقول صاحب مسلم الثبوت[١] : «ولنا إذا حصل ما يتعلق بمسألة فهو وغيره ممن حصل له ما يتعلق بالمسائل كلها فى تلك المسألة سواء، فكما أنه يتمكن هذا من استخراجها كذلك يتمكن ذلك، فيقبل قول ذلك ويحرم التقليد، كما يقبل قول هذا ويحرم التقليد»[٢].

هذه هى أدلة[٣] القائلين بتجزئة الاجتهاد، وهى تثبت ما اخترناه من أن الاجتهاد كما يكون فى كل أبواب الفقه، يكون خاصا ببعضها.

المذهب الثاني :

يقول : إن الاجتهاد لا يتجزأ، فيشترط فى الاجتهاد أن يكون مطلقا، فالعالم إذا لم يحط بأدلة الفقه كلها عالما بمداركها، فلا يجوز له الاجتهاد فى بعض أبواب الفقه فضلا عن الاجتهاد فى بعض المسائل.

وهذا المذهب عزاه ابن الحاجب وابن الهمام والشوكانى إلى قوم من غير تعيين، ولكن الشوكانى مال إليه[٤]. واختار هذا المذهب منلا خسرو والأزميرى من الحنفية وحكياه عن أبى حنيفة[٥].

---

(١) راجع : مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٣٦٣.

(٢) هذا الدليل قد نوقش من قبل المانعين، وقد أجاب عن هذه المناقشة التفتازانى، والكمال بن الهمام، وفخر الدين الرازى بما يدحض هذه المناقشة ويبطلها.

راجع : حاشية السعد على المختصر جـ ٢ ص ٢٩١، والتحرير بشرح تيسير التحرير جـ ٤، ص ١٨٢، والمحصول للرازى جـ ٣ ص ٣٧ - ٣٨ ق ٢.

(٣) هناك أدلة أخرى ورد عليها اعتراضات، وقد نبه الكمال بن الهمام إلى ضعف هذه الأدلة، فلا داعى لذكرها.

راجع : التحرير بشرح التقرير والتحبير جـ ٣ ص ٢٩٣.

(٤) راجع : مختصر المنتهى جـ ٢ ص ٢٩٠، والتحرير بشرح التقرير والتحبير جـ ٣ ص ٢٩٣، وإرشاد الفحول ص ٢٥٥.

(٥) راجع : المرآة على المرقاة جـ ٢ ص ٤٦٤، وتسهيل الوصول ص ٣٢٤.

وقد استدل ما نعو تجزئة الاجتهاد بأدلة منها :

١) لو جاز تجزى الاجتهاد للزم عليه أن يقال : نصف مجتهد، وثلثه، وربعه ولم يقل بذلك أحد.

الجواب : يجاب عن هذا : بأن القول بتجزى الاجتهاد لا يلزم منه ما ذكر، فلا يسمى المجتهد فى بعض الأحكام دون بعض نصف مجتهد ولا نحو ذلك بل يسمى مجتهدا فى ذلك البعض وهو مجتهد تام فيما هو فيه مجتهد، وإن كان قاصرا بالنظر إلى من فوقه.

٢) لو لم يكن المجتهد عالما بجميع المدارك ومحيطا بكل الأدلة، لا يجوز له الاجتهاد، لأنه قد يتعلق الحكم الذى يبحث عنه ببعض ما يجهله من الأدلة، فلا يكون الحكم صحيحا، فالاجتهاد فى بعض الأبواب، وفى بعض المسائل غير جائز[٢].

يقول الشوكانى : إن كل ما يقدر جهله به يجوز تعلقه بالحكم المفروض فلا يحصل له ظن عدم المانع[٣].

الجواب : يجاب عن هذا : بأن هذا الدليل لا يصلح حجة على المنع، لأنه فى ثوب احتمال، والاحتمال لا يثبت قضية يدعيها المانع[٤].

---

(١) راجع : شرح طلعة الشمس جـ ٢ ص ٢٧٩.

(٢) راجع : شرح العضد جـ ٢ ص ٢٩٠، وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٣٦٤.

(٣) راجع : إرشاد الفحول ص ٢٥٥، ومثله فى تسهيل الوصول ص ٣٢٤، ومختصر المنتهى جـ ٢ ص ٢٩٠.

(٤) راجع : التحرير بشرح التقرير والتحبير جـ ٣ ص ٢٩٣، وفواتح الرحموت جـ ٢ ص ٣٦٤، وشرح العضد جـ ٢ ص ٢٩١.

كما أن المفروض فى المجتهد فى المسألة أن يحصل له جميع ما يتعلق بالمسألة موضوع الاجتهاد.

ويضاف إلى ذلك أن ما استدل به المانعون يبطله الواقع، فليس هناك من المجتهدين من علم كل المدارك وأحاط بجميع الأدلة، وإلالما توقف منهم من توقف عن الفتوى[١].

فلو سلمنا فرضا بعدم تجزئة الاجتهاد، للزم من ذلك حكما، علم المجتهد بجميع الأحكام الشرعية، كالطبيب الذى يطلب منه العلم بجميع الأمراض مع أنه متخصص فى بعض الأمراض، وهذا ممتنع الحصول، فقد سئل كثير من المجتهدين كالإمام مالك وغيره ـ كما تقدم ـ فأجابوا عن بعضها، ولم يجيبوا عن البعض الآخر، وهو أكثرها.

٣) أن الاجتهاد والتقليد معنيان متضادان لا يجتمعان فى شخص واحد فلا يقال : إن المجتهد يجتهد فى البيوع ويقلد فى الأنكحة، لأن ذلك جمع بين الضدين، ومن ثم لا يجوز تجزؤ الاجتهاد.

الجواب : يجاب عن هذا : بأن المجتهد فى مسألة من المسائل أو فى باب من الأبواب، مع الإحاطة بما يتعلق بذلك لا يلزم منه الجمع بين الضدين، ومن ثم فليس هناك مورد للاعتراض بأنه يصير مجتهدا ومقلدا معا، حيث إنه مجتهد فيما يعرف أدلته، ويأخذ باجتهاد غيره مع الفهم فيما لم يعلم أدلته، بمعنى أنه إن عرضت عليه واقعة يجهل دليلها يسأل فى الحالة عنها فقيها لا يعتمد على رأيه وإنما يعتمد فيما يصدره من حكم على الدليل، ولا يأخذ السائل رأى المسئول حجة مسلمة بل يبحث فى الدليل الذى

---

(١) راجع : الإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٠٥، والمستصفى جـ ٢ ص ٣٥٤.

فى الدليل الذى اعتمد عليه فى إصدار الحكم، وهل هو منتج للحكم أولا، فإذا كان منتجا أقره، وإلا فلا، وحينئذ لا يكون السائل مقلدا بل يعتبر مجتهدا فى فهم الدليل، فلا يقال عليه والحالة هذه : إنه مجتهد ومقلد وإنه جامع بين الضدين(١).

ومن ثم ينتج أن الاجتهاد يتجزأ.

المذهب الثالث :

ويرى هذا المذهب : التوقف، وهذا ما ذهب إليه ابن الحاجب، حيث عرض أدلة المجوزين والمانعين وتوقف عن الترجيح، ولعله رأى أن الأدلة متعارضة، ولا مرجح لأحدهما على الآخر، ومن ثم اختار التوقف منعا للتحكم(٢).

والحق أنه لا تكافؤ بين أدلة المثبتين للتجزئة مطلقا والمانعين مطلقا، حيث إن أدلة المثبتين راجحة لقوتها وسلامتها من المعارض، أما أدلة المانعين فقد رد عليها جميعها، ومن ثم يلزم ترجيح مذهب الجمهور القائل بأن الاجتهاد يتجزأ ... والله أعلم .

المذهب الرابع :

ويرى هذا المذهب : أن الاجتهاد يتجزأ بالنسبة للفرائض والمواريث فقط دون غيرها من أبواب الفقه.

---

(١) راجع : أصول الفقه للبرديسى ص ٤٧٥ - ٤٧٦، وأصول الفقه لأبى زهرة ص ٣١٨، ومباحث الاجتهاد عند الأصوليين ص ١٣٠ معزوا للمرجع السابق.

(٢) راجع : مختصر المنتهى بشرح العضد جـ ٢ ص ٢٩٠.

وهذا المذهب حكاه الفتوحى ولم ينسبه إلى أحد بل عبر عنه بقوله : وقيل: فى الفرائض لا فى غيرها[١]. أما النووى[٢] فقد نسبه إلى ابن الصباغ من الشافعية، كما ذهب إلى ذلك القول أبوالحسين البصرى من المعتزلة[٣].

حجة هذا المذهب : أن لباب المواريث أدلة خاصة، وليست هناك صلة بينه وبين بقية أبواب الفقه، ومن ثم جاز لمن كان عالما بأدلتها أن يجتهد فيها من غير أن يمنعه جهله بأدلة أبواب الفقه الأخرى. أما بالنسبة لأبواب الفقه الأخرى فالاجتهاد فيها غير قابل للتجزؤ[٤].

الجـــواب :

يجاب عن هذا : بأن أصحاب هذا المذهب يوافقون الجمهور القائل : بالتجزؤ مطلقا فى باب المواريث، أى فى جزء من دعوى الجمهور، ويخالفون الجمهور فيما عدا ذلك، فيمنعون التجزؤ فيما عدا المواريث، فهم يفرقون بين المواريث وغيرها، وهذه التفرقة مرفوضة، لأن القول بالتفرقة بين المواريث وغيرها تحكم. حيث لا فرق بين المواريث وغيرها من أبواب الفقه، فكما أن لباب الفرائض أدلة خاصة، فكذلك باب الصلاة، والبيوع، والجهاد، وغيرها له أدلة خاصة به. ومن ثم ـ وكما قلنا ـ فإن الفرق بين المواريث وغيرها تحكم لا مبرر له.

يقول ابن القيم : «ولا فرق بين المواريث وغيرها وأن من عرف الحق بدليله

---

(١) راجع : شرح الكوكب المنير ص ٣٩٨.

(٢) راجع : مقدمة المجموع للنووى جـ ١ ص ٤٣.

(٣) راجع : المعتمد جـ ٢ ص ٩٢٩.

(٤) راجع : المعتمد جـ ٢ ص ٩٢٩، ومقدمة المجموع جـ ١ ص ٤٣.

فى أى باب أوفى أى مسألة، وقد بذل جهده فى معرفة الصواب فحكمه فى ذلك حكم المجتهد المطلق فى سائر الأنواع[1].

الترجـــــيح :

من خلال ما تقدم يتضح لنا رجحان المذهب القائل : إن الاجتهاد يتجزأ مطلقا، سواء أكان فى باب من أبواب الفقه أم فى مسألة من المسائل طالما كان عالما بأدلة هذا الباب أو تلك المسألة .... والله أعلم.

(١) راجع : أعلام الموقعين جـ ٤ ص ٢١٦.

المبحث الثانى

فى نقض[1] الاجتهاد

تحرير محل النزاع :

ليس هناك خلاف بين العلماء فى أن الاجتهاد ينقض بالاجتهاد إذا خالف دليلا قطعيا سواء أكان نص كتاب أم سنة، أو كان مخالفا للإجماع، أو للقياس الجلى[2]. وقد زاد المالكية على هذا فقالوا : ينقض الاجتهاد إذا خالف القواعد الكلية. حكى ذلك الفتوحى[3] والقرافى[4]. كما نقل السيوطى عن السبكى فى فتاويه، أن الحنفية يقولون : ينقض قضاء القاضى إذا كان حكما لا دليل عليه[5].

كما أنه ليس هناك خلاف على نقض قضاء من خالف شرط الواقف، فقد جعل العلماء المخالف لشرط الواقف كالمخالف للنص، سواء أكان نصه فى الوقف نصا[6] أم ظاهرا[7].

(١) النقض لغة : الحل والإبطال، وعند الأصوليين : هو وجود الوصف المدعى كونه علة مع تخلف الحكم عنه فى ذلك المحل.

راجع : مختار الصحاح ص ٦٧٦، ونهاية السول للاسنوى جـ ٣ ص ٧٨.

(٢) القياس الجلى : هو ما كانت العلة فيه منصوصة، أو ما قطع فيه بنفى الفارق بين الأصل والفرع.

راجع : الإحكام للآمدى جـ ٤ ص ٢٠٣، ومختصر المنتهى جـ ٢ ص ٣٠٠، وبحوث فى القياس لأستاذنا الدكتور/ محمد فرغلى ص ٣٩٧.

(٣) راجع : شرح الكوكب المنير ص ٤٠٤ بعبارة : وزاد مالك : ينقض بمخالفة القواعد الشرعية.

(٤) راجع : تنقيح الفصول ص ٤٤١.

(٥) راجع : الأشباه والنظائر للسيوطى ص ١٠٥.

(٦) النص : ما لا يحتمل غيره.

(٧) الظاهر : يحتمل معنى النص وغيره، لكنه يقوى فيه احتمال معنى النص.

كما أنهم اتفقوا أيضا على نقض حكم الحاكم لتبين الخطأ، والخطأ قد يكون في نفس الحكم بكونه خالف نصا أو شيئاً مما تقدم، وقد يكون الخطأ في السبب كأن يحكم ببينة مزورة ثم يتبين خلافه، فيكون الخطأ في السبب لا في الحكم، وقد يكون الخطأ في الطريق، كما إذا حكم ببينة ثم بان فسقها. وفي هذه الثلاثة ينقض الحكم بمعنى أنا تبينا بطلانه، فلو لم يتعين الخطأ، بل حصل مجرد التعارض : كقيام بينة بعد الحكم بخلاف البينة التي ترتب الحكم عليها. فالذي يترجح عند العلماء - كما نص على ذلك السيوطي - أنه لا ينقض الاجتهاد لعدم تبين الخطأ[1].

ومما يدل على نقض الاجتهاد في هذه المواطن هو الإجماع[2]، وقوله - ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهورد »[3].

والناظر في هذا كله يجد أن الاجتهاد في هذه المواطن قد نقض بغير اجتهاد، حيث نقض لمخالفته نصا أو إجماعا أو قياسا جليا وغير ذلك مما ذكرنا.

---

(١) راجع : الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٠٥، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص ١٠٥.

(٢) فمخالفة الإجماع محرمة بالإجماع لقوله - ﷺ : «لا تجتمع أمتي على ضلالة». سنن أبي داود جـ ٤ ص ٩٥ - ٩٦ كتاب الفتن والملاحم.

كما أن الصحابة والتابعين نقضوا أحكامهم لما تبين لهم أن هناك أدلة قاطعة تخالف أحكامهم.

(٣) راجع : نيل الأوطار جـ ٦، ص ٢٦٤.

وبقى أن نفصل القول فى نقض الاجتهاد باجتهاد مثله. فهل يجوز ذلك أو لا؟

وللإجابة عن هذا السؤال أقول : إن جماهير الأصوليين والفقهاء يرون أن الاجتهاد لا ينقض باجتهاد مثله. ولم يخالف فى ذلك إلا ابن القاسم المالكى، فقد جوز نقض الاجتهاد بالاجتهاد إذا كان الاجتهاد الثانى أصوب من غيره، وهذا يعد شذوذا من ابن القاسم ومخالفة لما انعقد عليه الإجماع سلفا وخلفا[١]، يقول صاحب التقرير والتحبير : «وحيث تم الاتفاق فلا وجه فى تجويز ابن القاسم نقض ما بان أنه صواب لمخالفة الإجماع»[٢].

ومعنى أن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد : أن المجتهد لو اجتهد فى واقعة وحكم فيها بحكم أداه إليه اجتهاده، ثم تغير اجتهاده فأداه اجتهاده إلى حكم آخر، فإنه لا يجوز له نقض حكمه السابق بالاتفاق، ولكن يغير الحكم فى المستقبل[٣] بناء على الاجتهاد الثانى. كما لا يجوز أيضا لمجتهد آخر خالفه فى اجتهاده أن ينقض حكمه. لأن الاجتهاد الثانى ليس بأرجح من الأول، كما أنه ليس اجتهاد أحد المجتهدين بأحق أن يتبع من اجتهاد الآخر[٤].

هذا وقد اعتبر الأصوليون عدم نقض الاجتهاد بالاجتهاد أصلا من الأصول، كما اعتبرها الفقهاء قاعدة من القواعد الكلية.

---

(١) راجع : المستصفى جـ ٢ ص ٣٨٣، وشرح العضد جـ ٢ ص ٣٠٠، وروضة الناظر لابن قدامة ص ٣٢٦.

(٢) راجع : التقرير والتحبير لابن أمير حاج جـ ٣ ص ٣٣٥.

(٣) أى فى واقعة جديدة.

(٤) راجع : الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ١٠٥، والإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٣٢.

والدليل على عدم نقض الاجتهاد بالاجتهاد، إجماع الصحابة ﴿رضى الله عنهم﴾ نقله ابن الصباغ، وأن أبابكر حكم فى مسائل خالفه عمر فيها، ولم ينقض حكمه، وحكم عمر فى المشركة[1] بعدم المشاركة ثم بالمشاركة، وقال : ذلك على ما قضينا، وهذا على ما قضينا، وقضى فى الجد قضايا مختلفة ولم ينقض حكمه.

وعلته أنه ليس الاجتهاد الثانى بأقوى من الأول، وأنه يؤدى إلى أنه لا يستقر حكم، وفى ذلك مشقة شديدة، فإنه إذا نقض هذا الحكم نقض ذلك النقض، وهلم جرا[2].

فروع فقهية تدخل تحت قاعدة الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد :

هناك فروع فقهية كثيرة تدخل تحت هذه القاعدة، منها :

---

(١) المسألة المشتركة صورتها : توفيت امرأة وتركت : زوجا، وأما، وإخوة لأم، وإخوة أشقاء. فطبقا لقواعد الميراث يأخذ الزوج النصف، والأم السدس، والإخوة لأم الثلث فكل هؤلاء أصحاب فرض. أما الإخوة الأشقاء فهم عصبة فيأخذون الباقى بعد أصحاب الفروض، وبما أن التركة لم يتبق منها شئ فلا يأخذون شيئاً. بهذا قضى عمر عندما رفعت إليه قضية هكذا، ثم رفعت إليه بعد ذلك قضية مماثلة، فجاء الإخوة الأشقاء، وقالوا له : هب أبانا حجرا فى اليم، هب أبانا حمارا، أليست أمنا واحدة، فقضى عمر بأن يشارك الإخوة الأشقاء الإخوة لأم فى الثلث، فلما قيل له : إنك لم تشرك بينهم عام كذا، فقال: تلك على ما قضينا يومئذ، وهذه على ما قضينا اليوم.

يقول ابن القيم فى أعلام الموقعين جـ ١، ص ١١٠ : «فأخذ أمير المؤمنين فى كلا الاجتهادين بما ظهر له أنه الحق ولم يمنعه القضاء الأول من الرجوع إلى الثانى، ولم ينقض الأول بالثانى، فجرى أئمة الإسلام بعده على هذين الأصلين».

(٢) راجع : الأشباه والنظائر للسيوطى ص ١٠١، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص ١٠٥، وأصول الفقه لخلاف ص ١٦٥ - ١٦٦.

١) لو تغير اجتهاده فى القبلة عمل بالثانى، ولا قضاء حتى لوصلى أربع ركعات لأربع جهات بالاجتهاد فلا قضاء[١].

٢) لو شهد الفاسق فردت شهادته فتاب وأعادها لم تقبل، لأن قبول شهادته بعد التوبة يتضمن نقض الاجتهاد بالاجتهاد[٢]، كذا علله[٣] فى التتمة.

٣) لو حكم الحاكم بشئ ثم تغير اجتهاده لم ينقض الأول، وإن كان الثانى أقوى، غير أنه فى واقعة جديدة لا يحكم إلا بالثانى، بخلاف ما لو يتقن الخطأ[٤].

٤) ومن الفروع الفقهية التى تندرج هذه القاعدة حكم الحاكم فى المسائل المجتهد فيها لا ينقض[٥]، ولذلك أمثلة منها :

أ - الحكم بحصول الفرقة فى اللعان بأكثر الكلمات الخمس.

ب - الحكم ببطلان خيار المجلس.

جـ - الحكم بصحة النكاح بلا ولى، أو بشهادة فاسقين[٦].

---

(١) راجع : الأشباه والنظائر للسيوطى ص ١٠١.

(٢) راجع : المرجع السابق ص ١٠٢.

(٣) صاحب التتمة المتولى. راجع : طبقات الشافعية ص ١٧٦.

(٤) راجع : الأشباه والنظائر للسيوطى ص ١٠٢.

(٥) الأصل فى القضاء أنه متى لاقى فصلا مجتهدا فيه ينفذ، ولا يرده غيره، لأن اجتهاد الثانى كاجتهاد الأول، وقد ترجح الأول باتصال القضاء به، فلا ينقضه الثانى باجتهاد هو دونه.

وقد قضى زيد بن ثابت بين رجلين، ولقى عمر أحد الخصمين، فقال لعمر : إن زيدا قضى على بكذا يا أمير المؤمنين، فقال عمر : لوكنت مكانه لقضيت لك بكذا، فقال : ما يمنعك يا أمير المؤمنين الساعة؟ فاقض لى، فقال عمر : لو كان هناك نص لقضيت لك، ولكن ههنا رأى، والرأى مشترك. راجع : فتح القدير على الهداية جـ ٢ ص ٣٠٠، والعناية على الهداية جـ ٧ ص ٣٠٤، ومغنى المحتاج جـ ٤ ص ٣٩٥.

(٦) راجع : الأشباه والنظائر للسيوطى ص ١٠٢.

فروع فقهية جاءت علي خلاف قاعدة الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد:

هناك فروع فقهية نقض فيها الاجتهاد بالاجتهاد، منها :

١) إذا اجتهد المجتهد فرأى أن الخلع فسخ، فنكح امرأة كان قد خالعها ثلاثا[١]، ثم تغير اجتهاده، فرأى أن الخلع طلاق، وجب عليه أن يفارقها، ولا يحل له أن يستديم ما كان مباحا له بالاجتهاد الأول، لئلا يلزم فى إمساكها من الوطء الحرام على معتقده.

وذكر الغزالى بأنه لا تجب عليه مفارقتها إن حكم حاكم بصحة هذا النكاح، وإن تغير اجتهاده لما يلزم فى فراقها من تغير حكم الحاكم فى المجتهدات[٢].

٢) إذا اجتهد المجتهد فرأى حل النكاح بلا ولى فنكح، ثم تغير اجتهاده، حرم استدامة هذا النكاح، ووجب عليه أن يفارق زوجته فورا، مالم يتصل به حكم حاكم، وهذا الفرع كالفرع المتقدم.

هذا وقد ذكر السيوطى صورا مستثناة من قاعدة الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد، منها :

أ - للإمام الحمى، ولو أراد من بعده نقضه، فله ذلك فى الأصح، لأنه للمصلحة وقد تتغير. ومنع الإمام[٣] الاستثناء، وقال : ليس مأخذ

---

(١) أى تزوجها من غير محلل.

(٢) راجع : الأشباه والنظائر للسيوطى ص ١٠٢، والمستصفى جـ ٢ ص ٣٨٢.

(٣) إمام الحرمين.

التجويز هذا[١]، ولكن حمى الأول كان للمصلحة وهى المتبع فى كل عصر.

ب ـ إذا قوم المقومون ثم اطلع على صفة زيادة أو نقص، بطل التقويم الأول، لكن هذا يشبه نقض الاجتهاد بالنص[٢] لا بالاجتهاد[٣].

---

(١) أى ليس هذا من نقض الاجتهاد بالاجتهاد، وإنما هو من تغير المصلحة، يقول ابن نجيم : إن هذا حكم يدور على المصلحة، فإذا رآها الثانى وجب اتباعها. الأشباه والنظائر ص ١٠٦.

(٢) لأن الاطلاع على صفة الزيادة أو النقصان بمثابة الاطلاع على النص، وسبق أن قلنا : إن الاجتهاد ينقض إذا خالف نصا، ومن ثم فليس هذا من قبيل نقض الاجتهاد بالاجتهاد.

(٣) راجع : الأشباه والنظائر للسيوطى ص ١٠٤.

المبحث الثالث

فى جواز خلو العصر عن المجتهدين

تحرير محل النزاع :

إن هناك اتفاقا بين العلماء على جواز خلو العصر شرعا عن المجتهدين عند ظهور أشراط الساعة الكبرى[(١)].

وقد اختلف العلماء فيما عدا ذلك على مذهبين[(٢)].

المذهب الأول : يقول : بجواز خلو العصر عن المجتهدين[(٣)] :

واستدل أصحاب هذا المذهب بأدلة منها :

١) أن خلو العصر عن المجتهدين لا يترتب على فرض وقوعه محال لا لذاته ولا لغيره، فلو فرض وقوعه لم يكن فى ذلك شئ محال، ومن ثم يكون جائزا جوازا عقليا، لأن شأن الجائز العقلى ذلك[(٤)].

---

(١) راجع : مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٣٩٩، وشرح طلعة الشمس جـ ٢ ص ٣٠١.

(٢) هناك مذهب ثالث قال به الشاطبى، مفاده : يجوز خلو العصر عن المجتهد المطلق، ولا يجوز ذلك عن المجتهد المقيد. راجع : الموافقات جـ ٤ ص ٨٩ فما بعدها.

(٣) من القائلين بجواز الخلو شرعا : جمهور الحنفية، وأكثر المالكية، والشافعية، وبعض الحنابلة، واختاره الآمدى، وصاحب مسلم الثبوت، والبدر الشماخى الإباضى. راجع : مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت جـ ٢ ص ٣٩٩، والإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٥٢، وشرح العضد جـ ٢، ص ٣٠٧، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص ٢٩١، وشرح طلعة الشمس جـ ٢، ص ٣٠١.

(٤) راجع : الإحكام للآمدى جـ ٤ ص ٢٣٥، وحاشية العطار جـ ٢ ص ٤٣٩، وشرح العضد جـ ٢ ص ٣٠٧.

المناقشة : ويناقش هذا الدليل بأن كلامكم هذا فى الجواز العقلى، ومحل النزاع فى الجواز الشرعى لا العقلى.

٢) قوله ـ ﷺ : «بدأ الإسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدأ»(١)

فهذا الحديث يدل على جواز خلو العصر عن المجتهدين، وإلا لزم الكذب فى خبره ـ ﷺ ـ وهو محال.

المناقشة : ويناقش هذا : بأن الغربة لا تدل على عدم من يدافع عن الحق من المجتهدين الذين تقوم بهم الحجة، ويدل على ذلك أن الرسول ـ ﷺ ـ قال فى رواية أخرى : «إن الدين بدأ غريبا، ويرجع غريبا، فطوبى للغرباء الذين يصلحون ما أفسد الناس بعدى من سنتى»(٢)

٣) قوله ـ ﷺ : «إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد، ولكن بقبض العلماء، حتى إذا لم يُبق عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا، فسئلوا، فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا»(٣).

فهذا حديث صريح فى أن هذا الزمن الذى أخبر عنه ـ ﷺ ـ لا يوجد فيه أى مجتهد، فالقول بأن العصر لا يجوز خلوه عن المجتهدين، فيه تكذيب لهذا الخبر، والكذب فى خبر الرسول ـ ﷺ ـ محال(٤).

---

(١) راجع : صحيح مسلم باب الإيمان رقم ٢٣٣، وسنن ابن ماجة باب الفتن رقم ٥١٥.

(٢) راجع : مسند الإمام أحمد بن حنبل جـ ١ ص ٣٩٨.

(٣) راجع : صحيح البخارى جـ ١ ص ٣٦ كتاب العلم عن عبدالله بن عمرو بن العاص.

(٤) راجع : شرح العضد جـ ٢ ص ٣٠٧، وفواتح الرحموت جـ ٢ ص ٣٩٩، والإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٥٣.

المناقشة : ويناقش هذا : بأن الحديث محمول على ما بعد إرسال الريح اللينة التى يقبض عندها روح كل مؤمن، أو هو محمول على ما بعد ظهور أشراط الساعة الكبرى جمعا بين الأدلة[١].

المذهب الثاني : يقول : بعدم جواز خلو العصر عن المجتهدين[٢] :

وقد استدل أصحاب هذا المذهب بأدلة، منها :

١) قوله - ﷺ - : «لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق حتى يأتى أمر الله، وهم ظاهرون إلى يوم القيامة»[٣].

فهذا الحديث ظاهر فى أن الذين سيكونون على الحق إلى قيام الساعة هم المجتهدون الذين يدركون أمور الدين، فلو جاز خلو العصر عن المجتهدين لزم الكذب فى خبره - ﷺ - وهو محال[٤].

٢) أن الاجتهاد فرض كفاية، بحيث إذا اتفقوا جميعا على تركه أثموا، فلو جاز خلو العصر عن المجتهدين للزم من ذلك اتفاق أهل العصر الواحد

---

(١) راجع : فتح البارى جـ ٢٣ ص ١٢٢، والاجتهاد فى الشريعة الإسلامية ص ١٣٦ معزوا للمرجع السابق.

(٢) من القائلين بهذا : جمهور الحنابلة، وبعض الشافعية وبعض المالكية، وهو اختيار إمام الحرمين، وصاحب فواتح الرحموت، والجبائى، وابن دقيق العيد.

راجع : المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص ٢٩١، والبرهان لإمام الحرمين جـ ٢ ص ١٢٤٨، وفواتح الرحموت جـ ٢ ص ٣٩٩، وشرح طلعة الشمس جـ ٢ ص ٣٠١، وشرح الكوكب المنير ص ٤١٦.

(٣) راجع صحيح البخارى بشرح فتح البارى جـ ١٣ ص ٢٢٩، والجامع الصغير للسيوطى برقم ٤٠٣٧.

(٤) راجع : الفقيه والمتفقه جـ ١ ص ٥ - ٦.

على الباطل، وهذا محال، لأن الأمة لا تجتمع على الباطل، حيث إنها معصومة عن الخطأ[(١)]، كما أخبر[(٢)] بذلك سيدنا رسول الله ـ ﷺ.

٣) أن طريق معرفة الأحكام الشرعية هو الاجتهاد، فلو أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ أخلى زمانا من المجتهدين القائمين بالحجة لزال التكليف، إذ التكليف لا يثبت إلا بالحجة الظاهرة، وإذا زال التكليف بطلت الشريعة.

يقول الشوكاني : قال الزبيرى : «لن تخلو الأرض من قائم لله بالحجة فى كل وقت ودهر وزمان، وذلك قليل فى كثير، فإما أن يكون غير موجود كما قال الخصم فليس بصواب، لأنه لو عدم الفقهاء لم تقم الفرائض كلها، ولو عطلت الفرائض كلها لحلت النقمة بالخلق كما جاء فى الخبر : «لا تقوم الساعة إلا على شرار الناس»[(٣)]. ونحن نعوذ بالله أن نؤخر مع الأشرار. انتهى»[(٤)].

المناقشة : نوقش الدليل الثانى : بأن المستحيل اتفاق المجتهدين على الباطل لا اتفاق العوام.

الجواب : يجاب عن هذا : بأن الأمة لا تجتمع على الباطل سواء وجد

---

(١) راجع : شرح العضد جـ ٢ ص ٣٠٨، والإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٥٢، وفواتح الرحموت جـ ٢ص ٤٠٠.

(٢) فقد قال ـ ﷺ : «لا تجتمع أمتى على ضلالة» راجع : سنن ابن ماجه، جـ ٢، ص ١٣٠٣ رقم ٣٩٥ . كتاب الفتن.

(٣) راجع : صحيح مسلم كتاب الفتن باب ٢٧ برقم ١٣١، وسنن ابن ماجة برقم ٤٠٣٩، ومسند ابن حنبل جـ ١ ص ٣٩٤، وصحيح البخارى بشرح فتح البارى جـ ١٣ ص ١٩، ٧٧ برقم ٧٠٦٧ بلفظ : «من شر الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء»..

(٤) راجع : إرشاد الفحول ص ٢٥٣.

فيهم أهل الاجتهاد أم لم يوجد [١].

كما نوقش أيضا الدليل الثانى والدليل الثالث : بأن الاجتهاد إنما يكون فرض كفاية ولا بد من وجود المجتهد حتى لا تتعطل الشريعة وتندرس الأحكام ويزول التكليف، إذا لم يمكن اعتماد العوام على ما ينقل إليهم من أحكام الشرع بالفعل المغلب على ظنهم عن المجتهدين[٢] فى العصور السابقة عليهم. أما إذا أمكن ذلك فلا يكون فرض كفاية، ولا شك أن اعتماد العوام على ما سبق من الأحكام ممكن وليس ممتنعا، فلا يكون الاجتهاد فرضا على الإطلاق، ومن ثم فليس هناك ما نع من خلو العصر عن المجتهد[٣].

الجواب : يجاب عن هذا : بأن الوقائع فى الوجود لا تنحصر، فلا بد من حدوث وقائع لا يكون منصوصا على حكمها، ولا يوجد للسابقين فيها اجتهاد، وعند ذلك فإما أن يترك الناس فيها مع أهوائهم، أو ينظر فيها بغير اجتهاد شرعى، وهذا اتباع للهوى أيضا، فلم يكن هناك بد من التوقف لا إلى غاية، وهو معنى تعطيل الشريعة لزوما، وهو باطل، ومن ثم فلا بد من الاجتهاد فى كل عصر، لأن الوقائع المفروضة لا تختص بزمان دون زمان[٤].

الترجـــيح :

يتضح لنا مما تقدم رجحان المذهب القائل : بعدم جواز خلو العصر شرعا

---

(١) راجع : حاشية التفتازانى على العضد جـ ٢ ص ٣٠٨.

(٢) هذا بناء على القول بجواز تقليد الميت.

(٣) راجع : حاشية السعد على العضد جـ ٢، ص ٣٠٨، والإحكام للآمدى جـ ٣، ص ٢٥٣.

(٤) راجع : كتاب الرد على من أخلد إلى الأرض للسيوطى ص ١٠٧، ومباحث الاجتهاد عند الأصوليين د./ أحمد حمام ص ٥٧١.

عن المجتهدين، لقوة أدلته. وسلامتها من المعارض، ويؤيده قول الرسول ـ ﷺ :
«تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما كتاب الله وسنتى ولن يتفرقا حتى يردا
على الحوض»[١].

(١) راجع : موطأ الإمام مالك ص ٦٥٠، والجامع الصغير للسيوطى جـ ١ ص ١٢٩.

المبحث الرابع

فى التقليد

تعريف التقليد لغة :

يعرف التقليد فى اللغة : بوضع الشئ فى العنق مع الإحاطة به، ويسمى ذلك قلادة، وجمعه قلائد ومنه تقليد الهدى. قال تعالى : ﴿... ولا الهدى ولا القلائد ...﴾[١] ومن ذلك أيضا قول الشاعر :

قلدوها تمائما ... خوف واسن وحاسد

ومن ذلك التقليد فى الدين كأن المقلد جعل ذلك الحكم الذى قلد فيه المجتهد كالقلادة فى عنق من قلده[٢].

تعريف التقليد اصطلاحا :

عرف التقليد فى الاصطلاح بتعريفات عدة، منها :

١) تعريف الآمدى، فقد عرفه: بأنه عبارة عن العمل بقول الغير من غير حجة ملزمة[٣].

٢) تعريف الشيرازى، فقد عرفه: بأنه قبول القول من غير دليل[٤].

---

(١) المائدة : من الآية ٢.

(٢) راجع : مختار الصحاح ص ٥٤٨، وروضة الناظر ص ٣١٩، وإرشاد الفحول ص ٢٦٥.

(٣) راجع : الاحكام للآمدى جـ ٤ ص ٢٢١.

(٤) راجع : اللمع ص ٧٠.

٣) تعريف صاحب مسلم الثبوت، فقد عرفه: بأنه العمل بقول الغير من غير حجة[١].

٤) تعريف ابن السبكى. فقد عرفه: بأنه الأخذ بقول[٢] الغير من غير معرفة دليله[٣].

٥) تعريف المحلاوى[٤]، فقد عرفه: بأنه العمل بقول الغير من غير حجة من الحجج الأربع.

وهذه التعريفات وغيرها متقاربة فى المعنى[٥] تدل على أن التقليد هو الأخذ بقول الغير ممن ليس قوله حجة شرعية من غير مطالبته بالدليل الذى بنى عليه حكمه.

وبناء على هذه التعريفات وغيرها يخرج الأخذ بنص القرآن، والعمل بقول الرسول ـ ﷺ ـ والعمل بالإجماع، ورجوع العامى إلى المفتى، ورجوع القاضى إلى شهادة العدول، واتفاق المجتهدين فى الحكم الذى وصل إليه كل منهما تبعا لأدلته، كما يخرج عن ذلك قبول رواية الرواة[٦].

---

(١) راجع : مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٤٠٠، ويفسر صاحب فواتح الرحموت الحجة، بأن المراد منها حجة من الحجج الأربع، ومثل تعريف مسلم الثبوت تعريف الشوكانى فى إرشاد الفحول ص ٢٦٥.

(٢) القول يشمل الفعل الذى هو باجتهاد، وكذا التقرير عليه.

(٣) راجع : جمع الجوامع جـ ٢ ص ٣٣٢.

(٤) راجع : تسهيل الوصول ص ٣٢٥.

(٥) كما أن كثيرا منها متقارب فى اللفظ.

(٦) راجع : إرشاد الفحول ص ٢٦٥، وتسهيل الوصول ص ٣٢٥، والاجتهاد فى الشريعة الإسلامية أ.د. حسن مرعى ص ١٦٢.

ويدخل فى التعريف تقليد غير المجتهد عاميا كان أو غيره ممن لم يبلغ رتبة الاجتهاد للمجتهد[1].

حكم التقليد :

وحكم التقليد من حيث جوازه وعدم جوازه قد قسمه العلماء إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول :

التقليد فى أصول الاعتقاد، كالتقليد فى معرفة الصانع ـ جل علاه ـ وصفته، والتقليد فى معرفة ما يجب للرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وغير ذلك من أحكام العقيدة مما محله علم الكلام.

وهذا القسم يرى جمهور العلماء عدم جواز التقليد فيه لا للعامى ولا لغيره، بل يجب على الإنسان معرفة أصول الاعتقاد بالطريق المحصلة للمعرفة.

بينما يرى عبدالله بن الحسن العنبرى المعتزلى والحشوية جواز التقليد فى الأحكام الأصلية الاعتقادية.

كما نقل عن بعض المحدثين وجوب التقليد فى الأحكام الاعتقادية وحرمة النظر فيها[2].

---

(١) راجع : المراجع السابقة، وشرح الجلال المحلى على جمع الهوامع جـ ٢ ص ٣٣٢.

(٢) راجع : المختصر وشرح العضد عليه جـ ٢ ص ٣٠٥، والإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٤٦، وتيسير التحرير جـ ٤ ص ٢٤٣، وقد نسب صاحبه إلى بعض الشافعية القول بجواز التقليد وعدم وجوب النظر.

وإرشاد الفحول ص ٢٦٦ وفيه ينقل صاحبه عن إمام الحرمين فى الشامل : لم يقل بالتقليد فى الأصول إلا الحنابلة، وفيه أيضا : لم يخالف فيه ـ أى عدم جواز التقليد ـ إلا أهل الظاهر.

وأصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ ٤ ص ٢٥٤، واللمع ص ٧٠.

الأدلـــة

أدلة الجمهور :

استدل الجمهور على أن الأحكام الأصلية الاعتقادية لا يجوز فيها التقليد بأدلة متعددة، منها :

١) أن أصول الاعتقاد طريق معرفتها العقل، والناس مشتركون فيه، فلا معنى للتقليد، بل يجب على كل إنسان أن ينظر فيما أقامه الله له من الأدلة. ليصل عن طريق هذا النظر الصحيح إلى ما طلب الله منا الإيمان به، وفي القرآن الكريم آيات كثيرة سلك فيها طريق مخاطبة العقول وإقامة الحجة.

ففي مجال إثبات وجود الله ووحدانيته يقول سبحانه وتعالى : ﴿أمن خلق السماوات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها أإله مع الله بل هم قوم يعدلون أمن جعل الأرض قرارا وجعل خلالها أنهارا وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزا أإله مع الله بل أكثرهم لا يعلمون﴾[١].

وفي مجال إثبات قدرته وتقديره أمر البعث يقول : ﴿فلولا إذا بلغت الحلقوم وأنتم حينئذ تنظرون. ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون. فلولا إن كنتم غير مدينين. ترجعونها إن كنتم صادقين﴾[٢].

وفي مجال إثبات البعث وحتمية تحققه يقول ـ جل شأنه : ﴿أولم ير

---

(١) النمل : الآيتان ٦٠، ٦١.

(٢) الواقعة : الآيات ٨٣ – ٨٧.

الإنسان أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين. وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم. قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم. الذى جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا أنتم منه توقدون. أوليس الذى خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم﴾[١].

فهذه الآيات وأمثالها تنبهنا على أن الإنسان مخاطب بالإيمان بالأصول بعد النظر، لا عن تقليد.

٢) التقليد مذموم شرعا، فلا يكون جائزا. والدليل على ذم التقليد، قوله تعالى : ﴿... إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون﴾(٢).

فهذه الآية تذم قوما اتبعوا آباءهم وقلدوهم فى أصول الاعتقاد. ولكن التقليد لم يكن مذموما فى الفروع لقيام الدليل على وجود اتباع العامى للمجتهد فى قوله تعالى : ﴿... فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾(٣).

٣) الإجماع منعقد على وجوب العلم بالله تعالى وصفاته على كل مكلف ـ والعلم غير التقليد ـ لأن العلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل، والتقليد هو : الاعتقاد الجازم المطابق للواقع لا عن دليل.

وحيث كان الإجماع منعقدا على وجوب العلم بما ذكر على كل مكلف امتنع التقليد والاستفتاء فيما ذكر، ضرورة أن التقليد لا يوجب العلم بها لأمرين :

---

(١) يس : الآيات ٧٧ - ٨١.

(٢) الزخرف : من الآية ٢٣.

(٣) النحل : من الآية ٤٣ والأنبياء : من الآية ٧.

أحدهما : جواز الكذب على المفتى، فخبره غير واجب الصدق لأنه غير معصوم.

ثانيهما : أن التقليد لو كان موجبا للعلم للزم اجتماع النقيضين فيما إذا قلد شخص اثنين أحدهما فى حدوث العالم والآخر فى قدمه، واجتماع النقيضين محال باتفاق العقلاء[١].

أدلة من جوز التقليد في الأحكام الأصلية :

استدل من جوز التقليد بما يأتى :

١) لو وجب النظر فى المسائل الاعتقادية لفعله الصحابة فى خاصة أنفسهم، ولأمروا غيرهم بتحصيله، لأن الصحابة ـ رضى الله عنهم ـ أحرص الناس على فعل ما وجب، لكن الصحابة لم يفعلوا ذلك وخصوصا العوام منهم ولم يأمروا به، وإلا لنقل ذلك عنهم، فدل ذلك على أنه غير واجب.

الجواب : يجاب عن هذا : بأن الصحابة نظروا بأنفسهم حتى علموا أن لا إله إلا الله، وأنه متصف بكل كمال ومنزه عن كل نقص، وغاية الأمر أن هذا النظر لم يكن على وفق القواعد المنطقية من الأقيسة والأشكال المعروفة، وليس ذلك شرطا لتحصيل العلم ولا ركنا فيه.

٢) المسائل الأصلية الاعتقادية كالمسائل الفرعية، من حيث إن كلا منهما يجب على المكلف تحصيله، والمسائل الفرعية يجوز التقليد فيها والاستفتاء، فكذلك المسائل الأصلية الاعتقادية.

---

(١) راجع : مختصر المنتهى وشرح العضد عليه جـ ٢ ص ٣٠٥، وتيسير التحرير جـ ٤ ص ٢٤٣، وإرشاد الفحول ص ٢٦٦، وأصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ ٤ ص ٢٥٤.

الجواب : يجاب عن هذا : بأنه قياس مع الفارق، لأن المسائل الفرعية غير متناهية، فلو قلنا بعدم التقليد فيها لأوجب ذلك عسرا ومشقة، بخلاف المسائل الأصلية فإنها متناهية وأدلتها ظاهرة، فتحصيل العلم بها ممكن والمشقة مدفوعة[1].

أدلة القائلين بوجوب التقليد في الأحكام الأصلية الاعتقادية :

استدل القائلون بالوجوب وحرمة النظر بما يأتى :

أن النظر فى الاعتقاديات يوجب الأوهام والشكوك، وهى تنافى التصديق الصحيح، بخلاف التقليد فإنه طريق آمن من الأوهام والضلالات فيجب المصير إليه، لأن تجنب الضلال أو ما هو مظنته واجب، فإن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

الجواب : يجاب عن هذا : بأن النظر الموجب للشكوك والأوهام هو النظر الفاسد، وهو لم يكلف به، وإنما كلف بالنظر الصحيح، والنظر الصحيح مأمون العاقبة، لأنه يوصل إلى المطلوب، ولو كان النظر حراما على المقلد، كان حراما كذلك على من قلده للعلة نفسها، وليس ذلك مذهبا لكم[2].

القسم الثاني :

التقليد فى الأحكام الشرعية التى علمت من الدين بالضرورة، كالصلاة والزكاة والصوم والحج وغيرها.

---

(١) راجع : تيسير التحرير جـ ٤ ص ٢٤٤، والإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٤٧، وشرح العضد عليه جـ ٢ ص ٣٠٥، وأصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ ٤ ص ٢٥٤، ٢٥٥.

(٢) راجع : الإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٤٧، ومباحث الاجتهاد عند الأصوليين د./ أحمد حمام ص ٦٠٨، معزوا للمرجع السابق، وأصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ ٤ ص ٢٥٥.

حكم هذا القسم : عدم جواز التقليد فيه، لأن الناس جميعا يشتركون فى إدراكه والعلم به، فلا معنى للتقليد فيه(١).

وهذا ما سماه الإمام الشافعى علم العامة الذى لا يسع بالغا غير مغلوب على عقله جهله(٢).

وما قال عنه الشاطبى : إن النظر فى الكليات يشارك الجمهور فيه العلماء على الجملة(٣). والقرافى حكى الإجماع على عدم جواز التقليد فى هذا القسم(٤).

القسم الثالث : التقليد في فروع الشريعة(٥)

هناك خلاف بين العلماء فى جواز التقليد فى فروع الشريعة من العبادات والمعاملات والسلوك وغيرها لغير المجتهد(٦).

فللعلماء فى ذلك ثلاثة مذاهب :

المذهب الأول : يقول بجواز التقليد، بل يلزم غير المجتهد أن يسأل المجتهد عن كل ما يعرض له، وهذا المذهب لجمهور العلماء(٧).

---

(١) راجع : اللمع للشيرازى ص ٧١.

(٢) راجع : الرسالة ص ٣٥٧.

(٣) راجع : الموافقات جـ ٤، ص ١٥٧.

(٤) راجع : تنقيح الفصول ص ٤١٦.

(٥) فروع الشريعة التى لم تكن معلومة من الدين بالضرورة.

(٦) سواء أكان عاميا محضا أم عالما لم يبلغ رتبة الاجتهاد.

(٧) راجع : شرح العضد جـ ٢ ص ٣٠٦، وتيسير التحرير جـ ٤ ص ٢٤٦، والمعتمد جـ ٢ ص ٩٣٤، وأصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ ٤ ص ٢٥٤، وأصول الفقه للشيخ الخضرى ص ٣٨٢.

وقد استدلوا على ما ذهبوا إليه بما يأتى :

١) انعقاد الإجماع قبل وجود المخالفين على جواز تقليد العامى لغيره من المجتهدين[١].

يقول صاحب شرح طلعة الشمس : «تواتر إجماع السلف على ترك تنكير تقليد العوام للعلماء من غير مانع لهم من الإنكار. قال الحاكم : أجمعوا على جواز ذلك قولا وفعلا وتقريرا ورضى، وكذلك إجماع التابعين فإنه ظهر فيما بينهم رجوع العامى إلى العالم والقبول منه. قال : وذلك ظاهر عنهم لأن منهم من كان يفتى ومنهم من كان يقبل ومنهم من يقرر. وظهر عنهم الأمر بالاستفتاء والفتيا، وهذا هو العمدة فى جواز الفتيا، قال : وهو أظهر أمر فى الإجماع، فاقتضى جواز التقليد»[٢].

٢) انعقاد الإجماع على أن العامى مكلف بالأحكام، ولو قلنا : بعدم جواز التقليد بالنسبة له، لكلفناه بطلب رتبة الاجتهاد، وهذا محال لأنه يؤدى إلى أن ينقطع الحرث والنسل، وتتعطل الحرف والصنائع، ويؤدى إلى خراب الدنيا لو اشتغل الناس بجملتهم بطلب رتبة الاجتهاد، وإذا استحال هذا لم يبق إلا سؤال العلماء. ومن ثم يكون التقليد جائزا[٣].

المذهب الثاني : يقول : إن التقليد غير جائز، وهذا مذهب بعض معتزلة

---

(١) راجع : الإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٥٠، وشرح العضد جـ ٢ ص ٣٠٦.

(٢) راجع : شرح طلعة الشمس جـ ٢ ص ٢٩٤، وفصول الأصول للسيابى ص ٣٨١.

(٣) راجع : اللمع للشيرازى ص ٧١، وأصول الفقه للشيخ الخضرى ص ٣٨٢.

بغداد، وهو مذهب ابن حزم الظاهرى[١].

وقد استدل القائلون بمنع التقليد بأدلة كثيرة، أذكر منها ما يلى :

١) قوله ـ سبحانه وتعالى : ﴿... إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون﴾. فهذه الآية وجه الدلالة منها أنها سيقت فى معرض الذم للتقليد، ومن ثم فيكون التقليد مذموما، وحيث إنه مذموم، فلا يكون جائزا، بل يكون منهيا عنه.

الجواب : يجاب عن هذه الآية بأنها محمولة على ذم التقليد فيما لا يجوز التقليد فيه، والذى لا يجوز التقليد فيه ـ كما تقدم ـ التقليد فى أصول الاعتقاد.

٢) قياس الفروع على الأصول، فلو جاز التقليد فى الأصول لجاز التقليد فى الفروع، حيث إن العامى مكلف بكل منهما، وبما أن التقليد فى الأصول غير جائز ـ على ما سبق ـ فيكون التقليد فى الفروع غير جائز أيضا[٢].

الجواب : يجاب عن هذا : بأن هذا قياس مع الفارق، لأن الاعتقاديات متناهية. فالعلم بها عن الدليل متيسر لغير المجتهد، أما الفروع فهى غير متناهية، فمعرفتها من الأدلة فيه عسر ومشقة على غير المجتهد[٣] ـ كما مر آنفا.

---

(١) راجع : المعتمد جـ ٢ ص ٢٣٤، والإحكام لابن حزم جـ ٦ ص ٨١٤، وأصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ ٤ ص ٢٥٤، وإرشاد الفحول للشوكانى ص ٢٦٧، وفيه : وادعى ابن حزم الإجماع على النهى عن التقليد. وفيه أيضا : التعجب من نسبة هذا القول إلى بعض المعتزلة فقط، بل إن لم يكن هناك إجماع على منع التقليد فهو مذهب الجمهور.

(٢) راجع : الإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٥١، والمعتمد جـ ٢ ص ٩٣٥، ٩٣٦.

(٣) راجع : المرجعين السابقين، ومباحث الاجتهاد عند الأصوليين ص ٦١٣.

المذهب الثالث : يقول : بجواز التقليد في المسائل الاجتهادية دون المسائل المنصوصة. وهذا القول لأبى على الجبائى المعتزلى[١].

ودليل هذا المذهب : أن المسائل الاجتهادية لا قدرة للعامى على معرفتها، فتكليفه بها تكليف بما لا يطاق، بخلاف المنصوص عليه فيدخل تحت قدرة العامى لأنه مضبوط فيمكن معرفته عن الدليل، ومن ثم فلا يصح التقليد فى المسائل المنصوصة كما لا يصح فى الاعتقاديات[٢].

الجواب : يجاب عن هذا : بأنه ليس هناك فرق بين المسائل الاجتهادية والمسائل المنصوصة لأن كلا منهما يتطلب جهدا لا يستطيعه العامى وإنما يحتاج إلى مجتهد، كما أن هذا القول مخالف للإجماع ومن ثم يكون باطلا.

الترجيح :

يتضح لنا من خلال ما تقدم رجحان المذهب الأول القائل بجواز التقليد لقوة أدلته، ويؤيد ذلك قول الله ـ سبحانه وتعالى : ﴿... فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾. فهذه الآية[٣] تنص على أن الناس صنفان: عالم وجاهل، والجاهل يسأل العالم. وفى هذا ما يفيد أن من الناس المجتهد ومنهم المقلد. ولو قلنا :إن

---

(١) راجع : المعتمد جـ ٢ ص ٩٣٥.

(٢)راجع : المرجع السابق جـ ٢ ص ٩٣٦.

(٣) يقول العضد فى شرحه جـ ٢ ص ٣٠٦ : قوله تعالى : ﴿... فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ عام فى جميع من لا يعلم العلم، فإن علة الأمر بالسؤال هو الجهل، والأمر المقيد بالعلة يتكرر بتكررها، فنقول : وهذا غير عالم بهذه المسألة فيجب عليه فيها السؤال.

كما يقولا الكمال بن الهمام وأمير بادشاه : لنا عموم قوله تعالى : ﴿... فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ فيمن لا يعلم سواء أكان عاميا صرفا أم عالما بالبعض دون البعض، وفيما لا يعلم من الأحكام سواء أكان مجهولا بالكلية أم من وجه، والأمر متعلق =

الكل ينبغى أن يكون مجتهدا لا نشغل الناس بالاجتهاد عن مصالحهم الضرورية التى لا بد منها، وعندئذ تتعطل المصالح التى تعتبر دعامة العمران. والله أعلم.

التلفيق[1] وتتبع رخص[2] المذاهب

انتهينا - فيما سبق - إلى ترجيح المذهب القائل بجواز التقليد فى فروع الشريعة لغير المجتهد وها هنا ألقى الضوء موجزا القول فى التزام المقلد بمذهب معين، ثم فى التلفيق وتتبع الرخص. فأقول - وبالله التوفيق :

ليس هناك فى الشرع ما يوجب على المقلد التزام مذهب معين، وإنما الذى أوجبه الشرع هو اتباع أهل العلم فقط، يقول عز من قائل : ﴿... فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾.

فالله - سبحانه وتعالى - أطلق السؤال، واستفتاء أى من أهل العلم.

ومن ثم فالمستفتى إن كان فى البلدة مفت واحد سأله وعمل وأخذ من أقواله، وإن كان هناك أكثر من مفت تخير بينهم، وقيل : يأخذ بالقول الأثقل، لأن الحق ثقيل، وقيل : بالأخف، والصحيح أنه يتخير[1]، لأن الحق لا يختص

= بالسؤال بعلة عدم العلم، فكلما تحقق عدم العلم تحقق وجوب السؤال. وهذا كما يستلزم العموم باعتبار الأشخاص يستلزمه باعتبار الأحكام كما لا يخفى. راجع : التحرير بشرح تيسير التحرير جـ ٤ ص ٢٤٦. ويقول السالمى الإباضى فى شرح طلعة الشمس جـ ٢ ص ٢٩٣ بعد أن ذكر الآية الكريمة المذكورة : فلو لم يكن تقليد العامى للعالم جائزا ما أمر العوام بسؤال العلماء. وظاهر الأمر للوجوب فهو واجب عند الحاجة إليه.

(١) التلفيق : مصدر الفعل (لفق) وفى مختار الصحاح ص ٦٠١ (لفق) الثوب : هو أن يضم شقة إلى أخرى فيخيطهما، وبابه ضرب، وأحاديث (ملفقة) أى أكاذيب مزخرفة.

(٢) الرخص : جمع رخصة، وهى فى اللغة : اليسر والسهولة. راجع : التعريفات للجرجانى ص ٩٧.

بالثقيل، بل قد يكون الحق فى القول الأخف، كيف وقد قال الله تعالى : ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ...﴾[٢]. وقال ـ ﷺ : «بعثت بالحنيفية السمحة ولم أبعث بالرهبانية المبتدعة»[٣].

كما أنه ـ ﷺ ـ ﴿ما خير بين أمرين قط إلا أخذ بأيسرهما ....﴾[٤].

ولو ألزم نفسه بمذهب معين، قيل : ليس له أن يعمل بخلافه، لأنه اعتقد أنه حق فيجب عليه العمل بمقتضى اعتقاده. وقيل : له أن يعمل بخلافه، وهو الراجح لأنه التزم شيئاً لم يلزمه به الله ولا رسوله، فإن الله ـ سبحانه وتعالى ـ لم يوجب عليه اتباع مذهب معين، وليس التزامه للمذهب المعين نذرا عليه حتى يجب الوفاء به[٥].

وفى مسلم الثبوت : «ولك أن تستدل عليه بأن اختلاف العلماء رحمة[٦]، فلو لزم العمل بمذهب كان هذا نقمة وشدة»[٧].

---

(١) راجع : اللمع للشيرازى ص ٧٢، وروضة الناظر ص ٣٤٠.

(٢) البقرة : من الآية ١٨٥.

(٣) راجع : مسند الإمام أحمد جـ ٥ ص ٢٦٦، وكنز العمال للعلاء المتقى برقم ٩٠٠ ورقم ٣٢٠٩٥، وكشف الخفاء للعجلونى جـ ١، ص ٢٥١، وتلبيس إبليس لابن الجوزى ص ٢٨٩.

(٤) راجع : صحيح البخارى جـ ٨ ص ٣٦ - ٣٧ كتاب الأدب عن عائشة (رضى الله عنها).

(٥) راجع : فواتح الرحموت جـ ٢ ص ٤٠٦، وشرح العضد جـ ٢ ص ٣٠٩، وأعلام الموقعين جـ ٤، ص ٢٥٥ وتيسير التحرير جـ ٤، ص ٢٥٣، وإرشاد الفحول ص ٢٧٢، وأصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ ٤ ص ٢٦٠.

(٦) هناك حديث بلفظ «اختلاف أمتى رحمة» راجع : كنز العمال للعلاء المتقى برقم ٢٨٦٨٦ والجامع الصغير للسيوطى برقم ٢٨٨ والمقاصد الحسنة للسخاوى ٣٩.

(٧) راجع : مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت جـ ٢ ص ٤٠٦.

وقد ترتب على اختلاف العلماء فى جواز أن يعمل المقلد بخلاف المذهب الذى ألزم نفسه به، اختلافهم فى التلفيق وتتبعه لرخص المذاهب.

والتلفيق :

هو التقليد فى أجزاء الحكم الواحد، وقد اختلف العلماء فيه بين المنع والجواز، يقول القرافى : إن تقليد الغير حيث جوزناه، فشرطه ألاّ يكون موقعا فى أمر يجمع على إبطاله الإمام الذى كان على مذهبه، والإمام الذى انتقل إليه. فمن قلد ما لكا مثلا فى عدم النقض باللمس الخالى عن الشهوة فصلى، فلابد أن يدلك بدنه ويمسح جميع رأسه، وإلا فتكون صلاته باطلة[1].

ويظهر من عبارة الكمال بن الهمام أنه غير مرتض لهذا التقييد[2] الذى قيد به القرافى فى الجواز، حيث قال : «وقيده متأخر بألاّ يترتب عليه ما يمنعانه ـ أى ما يجتمع على بطلانه كلا الإمامين ـ كما إذا قلد مالكا فى عدم نقض الوضوء باللمس بغير شهوة، وقلد الشافعى فى عدم وجوب الدلك فى الوضوء، ثم صلى بهذا الوضوء فإن صلاته باطلة عند كل من مالك والشافعى، لأن الوضوء ليس صحيحا عند كل منهما»[3].

وعلل صاحب التيسير الجواز بدون قيد بأن المخالفة فى البعض أهون من المخالفة فى الكل، فإذا جازت مخالفة بعض المجتهدين فى كل ما ذهب إليه جازت مخالفته فى بعض ما ذهب إليه من باب أولى، ثم قال : وليس هناك دليل

---

(١) راجع : تنقيح الفصول ص ٤٣٢، والتمهيد للإسنوى ص ١٦٢، نقلا عن القرافى، وأصول الشيخ زهير جـ ٤ ص ٢٦١.

(٢) ومعنى هذا أنه يقول بالجواز مطلقا.

(٣) راجع : التحرير بشرح التقرير والتحبير جـ ٣ ص ٣٥٠، وبشرح التيسير جـ ٤ ص ٢٥٤.

من نص أو إجماع يدل على أن الفعل إذا كانت له شروط فإنه يجب على المقلد أن يتبع مجتهدا فى هذه الشروط التى يتوقف عليها هذا العمل، ومن ادعى دليلا على ذلك فعليه الاتيان به[١].

أقول : ويمكن أن يعلل الجواز بدون قيد بأنه يمكن أن يكون الدليل الذى استند إليه أحد المجتهدين بالنسبة لشرط من شروط الفعل أقوى من الدليل الذى استند إليه المجتهد الآخر، والعكس بالنسبة لشرط آخر وهكذا.

وقد نقل صاحب التيسير عن الإمام العلائى ترجيح القول بالانتقال إذا رأى للقول المخالف لمذهب إمامه دليلا قويا راجحا، إذ المكلف مأمور باتباع نبيه - ﷺ - ثم يقول : وهذا موافق لما روى عن الإمام أحمد والقدورى، وعليه مشى طائفة من العلماء منهم ابن الصلاح وابن حمدان[٢].

تتبع رخص المذاهب :

إن تتبع رخص المذاهب نوع من التلفيق، وهو أن المقلد يختار الأسهل والأيسر والأخف من المذاهب. فهل للمقلد أن يفعل ذلك؟

للعلماء فى الإجابة عن هذا السؤال ثلاثة آراء :

الرأي الأول :

يقول بمنع تتبع الرخص مطلقا. فليس للمقلد أن ينتقى من المذاهب فى كل مسألة أخفها وأسهلها ليأخذ به.

---

(١) راجع : تيسير التحرير جـ ٤ ص ٢٥٥.

(٢) راجع : تيسير التحرير جـ ٤ ص ٢٥٥.

ووجهـة هذا الرأى : أن تتـبع الرخص يحل رباط التكليف، ويؤدى إلى الأخذ بكل ما تشتهيه النفس، والشرع جاء بالنهى عن اتباع الغرض والهوى، يقول الغزالى : «وليس للعامى أن ينتقى من المذاهب فى كل مسألة أطيبها عنده فيتوسع»(١).

ويقـول الشـوكانى : «لو اختـار المقلد من كل مـذهب مـا هو الأهون عليـه والأخف له. فـقـال أبو إسحـاق المروزى : يفـسق»(٢) ويقـول الشـاطبى : «ومتى خيرنا المقلدين فى مذاهب الأئمة لينتقوا منها أطيبها عندهم لم يبق لهم مرجع إلا اتباع الشهوات فى الاختيار، وهذا مناقض لمقصد وضع الشريعة»(٣).

الرأي الثاني :

يقول بالمنع أيضا إذا كان يؤدى إلى مجموع لم يقل به أحد، أما إذا لم يؤد إلى البطلان عند جميع من قلدهم فإنه يجوز. وهذا هو رأى القرافى المالكى ـ وقد تقدم.

الرأي الثالث :

يقـول : بالجـواز مطلقا، وممن يرى هذا : الكمـال بن الهمـام وأبو إسحـاق المروزى(٤).

ووجهة هذا الرأى : أن المنع من تتبع رخص المذاهب لم يقم عليـه دليل من

---

(١) راجع : المستصفى جـ ٢ ص ٣٨٥، ومثله فى جمع الجوامع جـ ٢ ص ٤٤١.

(٢) راجع : إرشاد الفحول ص ٢٧٢.

(٣) راجع : الموافقات جـ ٤ ص ٨٢.

(٤) راجع : التحرير بشرح تيسير التحرير جـ ٤ ص ٢٥٤، وإرشاد الفحول للشوكانى ص ٢٧٢.

الشرع ولا من العقل، ومن ثم فللإنسان أن يسلك الأخف عليه إذا وجد لذلك سبيلا، كما أن فعل الرسول ـ ﷺ ـ وقوله ربما يعضدان هنا، حيث إن الرسول ـ ﷺ ـ ما خير بين شيئين إلا اختار أيسرهما. كما ورد عنه أنه قال : «إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه ...»[1].

أقول : إن الراجح من هذه الآراء المتقدمة هو القول بجواز تتبع الرخص، ولكن بشرط ألا يكون تتبع الرخص بقصد التلهي وهوى النفس، لأن التلهي حرام بالنصوص القاطعة والإجماع، وهذا هو الحق الذى يجب المصير إليه فإن الدين يجب أن ينزه عن الهوى والتلهي. فلولم نأخذ هذا فى الاعتبار لكان فى تتبع الرخص مطلقا استهانة بالدين وانسلاخ منه، وهذا ما لا يقره أحد.

كما أننا لو أغلقنا باب الرخص مطلقا لوقع الناس فى ضيق وحرج، والشريعة إنما جاءت لرفع الضيق والحرج عن العباد.

فلا مانع إذن من تتبع الرخص، فالكل من بحر الشريعة قد اغترف مع وضع الشرط المتقدم نصب أعيننا. والله أعلم.

---

(١) راجع : صحيح البخارى جـ ١ ص ١٦ كتاب الإيمان عن أبى هريرة.

الخاتمـــه

فى حاجتنا إلى الاجتهاد فى هذا العصر

بعد هذه الجولة الواسعة فى عالم الاجتهاد نرى أنه من الضرورى أن نبين حاجتنا إلى الاجتهاد فى هذا العصر - فنقول - وبالله التوفيق : إن كان الاجتهاد لازما لكل عصر فلعصرنا هذا ألزم. ولا صحة لقول من يقول : لسنا فى حاجة إلى اجتهاد جديد، بدعوى أنه ما من مسألة من المسائل إلا ووجدنا عند الأقدمين مثلها، فكل الصيد فى جوف الفرا.

لأن هذه الدعوى فيها من المبالغة وتجاهل الواقع ما فيها، فليست كتب الأقدمين فيها الإجابة عن كل سؤال جديد. فأرحام الأيام والليالى تتمخض عن أحداث ووقائع جديدة لم يعرفها السابقون.

على أن بعض الوقائع القديمة قد يطرأ عليها ما يغير طبيعتها، فلا يلائمها ما حكم به الأقدمون، أو ما أفتوا به فى شأنها، وهذا ما جعل الأقدمين يقررون : وجوب تغير الفتوى بتغير الزمان، والمكان، والعرف، والحال.

ومن ثم فالحاجة إلى الاجتهاد دائمة مادامت وقائع الحياة تتجدد. وهذا العصر - كما قلنا - أحوج إلى الاجتهاد من غيره نظرا للتغير الهائل الذى دخل الحياة الاجتماعية بعد الانقلاب الصناعى والتكنولوجى.

فهناك مجالات كثيرة حدث فيها تغير ضخم، فأصبحنا فى أشد الحاجة إلى الاجتهاد، من ذلك :

١) المجال الاقتصادي والمالي : ﴿مجال المعاملات المالية المعاصرة﴾.

لقد حفل هذا العصر بأشكال وأعمال مؤسسات فى ميدان الاقتصاد والمال لم تكن موجودة من قبل، كالشركات الحديثة بصورها المتعددة كشركات، المساهمة، والتوصية وغير ذلك، وفى مجالاتها المختلفة كالتأمين بأنواعه المتعددة، والبنوك بأنواعها المختلفة. وأعمالها الكثيرة.

وبعض هذه المعاملات شبيه بمعاملات قديمة، ولكن الكثير منها معاملات جديدة.

فالحكم فى هذه المعاملات والمؤسسات يحتاج إلى اجتهاد لاستنباط الحكم المناسب لها.

٢) مجال الطب الحديث :

لقد قدم العلم الحديث فى مجال الطب اكتشافات هائلة. أثارت مشكلات كثيرة تبحث عن حل شرعى ومن أمثلة ذلك : زرع الأعضاء.

فهذا يتطلب بذل الجهد واستفراغ الوسع لاستنباط الحكم المناسب لهذه القضية وأمثالها.

على أن الاجتهاد فى هذا العصر لا تنحصر مهمته فى الوقائع الجديدة، بل له مهمة أخرى وهى إعادة النظر فى التراث الفقهى على ضوء ظروف العصر وحاجات الناس لاختيار أرجح الآراء وأليقها بتحقيق مقاصد الشرع ومصالح الخلق.

ومن ثم فإن الاجتهاد المرجو لهذا العصر، يتمثل فى الاجتهاد الترجيحى الانتقائى[1]، والاجتهاد الإبداعى الإنشائى[2]، أو الاجتهاد الجامع بين الانتقاء والإنشاء.

وهو ما يختار من آراء القدماء ما يراه راجحا، ويضيف إليه عناصر اجتهادية جديدة. ومن أمثلة ذلك : ما نجده فى فتوى « لجنة الفتوى» فى دولة الكويت حول موضوع الإجهاض ما يحل منه وما يحرم، فقد انتقت من أقوال الفقهاء، وأضافت إليها عناصر جديدة اقتضاها التقدم العلمى والطب الحديث الذى استطاع بأجهزته التكنولوجية المتقدمة أن يكشف ما قد يصيب الجنين فى الأشهر الأولى من تشوهات يكون لها تأثير جسيم على جسمه أو عقله فى المستقبل، وفقا لسنن الله تعالى.

تقول الفتوى الصادرة فى ١٩٨٤/٩/٢٩ : «يحظر على الطبيب إجهاض امرأة حامل أتمت مائة وعشرين يوما من حين العلوق إلا لإنقاذ حياتها من خطر محقق من الحمل. ويجوز الإجهاض برضا الزوجين إن لم يكن قد تم للحمل أربعون يوما من حين العلوق. وإذا تجاوز الحمل أربعين يوما، ولم يتجاوز مائة وعشرين يوما لا يجوز الإجهاض إلا فى الحالتين الآتيتين :

١) إذا كان بقاء الحمل يضر بصحة الأم ضررا جسيما لا يمكن احتماله، أو يدوم بعد الولادة.

---

(١) الاجتهاد الانتقائى : هو اختيار أحد الآراء المنقولة فى تراثنا الفقهى للفتوى أو القضاء به ترجيحا له على غيره من الآراء الأخرى.

(٢) الاجتهاد الإنشائى : هو استنباط حكم جديد فى مسألة من المسائل لم يقل به أحد من السابقين، سواء أكانت المسألة قديمة أم جديدة.

٢) وإذا ثبت أن الجنين سيولد مصابا على نحو جسيم بتشوه بدنى أو قصور عقلى لا يرجى البرء منهما.

ويجب أن تجرى عملية الإجهاض فى غير حالات الضرورة العاجلة فى مستشفى حكومى، ولا تجرى فيما بعد الأربعين يوما إلا بقرار من لجنة علمية مشكلة من ثلاثة أطباء اختصاصيين أحدهم على الأقل متخصص فى أمراض النساء والتوليد، على أن يوافق على القرار اثنان من الأطباء المسلمين الظاهرى العدالة»[١].

هذا وإن مما لا ريب فيه أن الشريعة الإسلامية اشتملت على كل ما فيه خير الناس ومصلحتهم، فقد جاءت لمعالجة قضايا البشر ومشكلاتهم فى كل عصر من العصور وكل قطر من الأقطار فهى صالحة لكل زمان ومكان حتى يرث الله الأرض ومن عليها.

وفى صيدلانياتها العلاج الناجع لكل داء. فعلى علمائنا الأجلاء أن يجتهدوا ما وسعهم الاجتهاد فى استنباط الأحكام التى تحقق مصالح الناس، ووضع الحلول الشرعية لكل ما يستجد من وقائع وحوادث.

فالشريعة الإسلامية تعالج بدوائها الذى تعج به صيدلانياتها كل داء دون حاجة لاستيراد هذا الدواء من الشرق أو الغرب. فدواؤها علاج ناجع لكل داء. والاجتهاد هو الذى يعطى الشريعة الإسلامية خصوبتها وثراءها، ويمكنها من قيادة زمام الحياة إلى ما يحب الله ويرضى.

نسأل الله ـ سبحانه وتعالى ـ أن يوفق علماء أمتنا ويوفق حكام الدول

---

(١) راجع : الاجتهاد فى الشريعة الإسلامية أ.د./ يوسف القرضاوى ص ١٣٣.

الإسلامية إلى العمل بشريعة الله حتى يعود للأمة الإسلامية مجدها وعزها، وتحتل فى دنيا الناس مكان صدق ومقعد عز ومنزل فخاز ـ كما كانت من قبل ـ وترفرف راية الإسلام عالية خفاقة فى ربوع الدنيا كلها.

ربنا هب لنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من أمرنا رشدا. ووفقنا إلى ما تحب وترضى، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلّ اللهم على سيدنا محمد إمام المجتهدين، وعلى آله وصحبه أجمعين،

د. دياب سليم محمدعمر

ثبت بأهم المراجع التى رجعت إليها فى هذه البحوث

١) القرآن الكريم.

كتب التفسير :

٢) أحكام القرآن للجصاص : وهو العلامة الفقيه أبو بكر أحمد بن على الرازى المعروف بالجصاص الحنفى المتوفى ببغداد سنة ٣٧٠هـ، طبع بمطبعة عبدالرحمن محمد.

٣) أنوار التنزيل وأسرار التأويل للقاضى البيضاوى : وهو الإمام القاضى ناصر الدين أبو سعيد عبدالله بن عمر بن محمد بن على المعروف بالقاضى البيضاوى المتوفى سنة ٦٨٢هـ، مطبعة دار الفكر.

٤) تفسير النسفى : تأليف الإمام الجليل أبى البركات عبدالله بن أحمد بن محمود النسفى المتوفى سنة ٥٧٠هـ، مطبعة عيسى الحلبى.

٥) الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآى الفرقان وهو تفسير القرطبى : وهو العلامة أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى المتوفى سنة ٦٧٤هـ، طبع بمطبعة دار الكتب المصرية.

٦) روائع البيان فى تفسير آيات الأحكام للصابونى : وهو الأستاذ بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بمكة المكرمة سابقاً.

منشورات مكتبة الغزالى بدمشق ـ سورية.

٧) فتح القدير للشوكانى : وهو العلامة محمد بن على بن محمد الشوكانى المتوفى سنة ١٢٠٥هـ، طبع بمطبعة مصطفى البابى الحلبى.

٨) الكشاف عن حقائق التنزيل وهو تفسير القرآن العظيم للزمخشرى : وهو

الإمام جار الله أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر المعروف بالزمخشري الخوارزمي المتوفى سنة ٥٢٨ هـ مطبعة دار الكتاب العربي ببيروت .

٩) مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير للرازي : وهو الإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التيمي البكري الرازي الشافعي المتوفى سنة ٦٠٦ هـ طبعة أولى بمطبعة العامرة الشرقية .

كتب الحديث

١٠) إرشاد الساري شرح صحيح البخاري للقسطلاني : وهو العلامة شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أبي بكر بن عبد الملك المعروف بالقسطلاني المصري المتوفى سنة ٩٢٣ هـ .

١١) تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لابن حجر العسقلاني : وهو الإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٢٤١هـ مكتبة الكليات الأزهرية .

١٢)الجامع الصغير للسيوطي : وهو الإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ

١٣) رياض الصالحين للإمام يحي بن شرف النووي المتوفى سنة ٦٧٦ هـ

١٤) سبل السلام شرح بلوغ المرام للعلامة محمد بن إسماعيل الأمين اليمني الصنعاني المتوفى سنة ١١٨٢هـ طبع بمطبعة دار الفكر .

١٥) سنن أبي داود : وهو الإمام الحافظ أبو داود سليمان الأشعث السجستاني المتوفى سنة ٢٧٥ هـ

١٦) سنن ابن ماجة للإمام أبى عبد الله محمد بن يزيد القزوينى المتوفى سنة ٢٧٥ هـ

١٧) سنن الترمذى : وهو الإمام الحافظ أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة المتوفى سنة ٢٧٩ هـ

١٨) سنن الدارمى للإمام أبى محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمى المتوفى سنة ٢٥٥ هـ طبع بمطبعة دمشق سنة ١٣٤٩ هـ

١٩) صحيح البخارى للإمام الحافظ أبى عبد الله محمد بن أبى الحسن إسماعيل ابن إبراهيم بن المغيرة المتوفى سنة ٢٥٦ هـ طبع بالمطبعة الخيرية .

٢٠) صحيح مسلم للإمام مسلم بن الحجاج القشيرى النيسابورى المتوفى سنة ٢٦١ هـ

٢١) فتح البارى شرح صحيح البخارى للإمام الحافظ أحمد بن على بن حجر العسقلانى المتوفى سنة ٨٥٢ هـ . طبع بالمطبعة الخيرية .

٢٢) مسند الإمام أحمد بن حنبل : وهو الإمام أبو عبد الله محمد بن حنبل الشيبانى ناصر السنة وأحد أئمة المذاهب الأربعة عند أهل السنة المتوفى سنة ٢٤١ هـ طبع بمطبعة دار المعارف .

٢٣) الموطأ للإمام مالك بن أنس بن مالك بن أبى عامر الأصبحى المدنى أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة وإمام دار الهجرة . المتوفى سنة ١٧٩ هـ دار الكتب العلمية ببيروت / لبنان .

٢٤) نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار للعلامة محمد بن على الشوكانى المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ طبع بمطبعة مصطفى الحلبى .

مراجع أخرى [١] :

الهمزة

٢٥) الإبهاج فى شرح منهاج الوصول للعالمين الجليلين : تقى الدين السبكى والقاضى تاج الدين السبكى. مكتبة الكليات الأزهرية .

٢٦) الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى : وهو العلامة سيف الدين الحسن بن أبى على الأصولى الشهير بالآمدى المتوفى سنة ٦٣١ هـ .مؤسسة النور بالرياض / السعودية .

٢٧) الإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم : وهو العلامة أبو محمد على بن أحمد بن حزم الأندلسى المتوفى سنة ٤٥٦ هـ طبع بمطبعة السعادة بالقاهرة

٢٨) أدب القاضى للماوردى : وهو الإمام أبو الحسن على بن محمد بن حبيب الماوردى البصرى الشافعى المتوفى سنة ٤٥٠ هـ طبع بمطبعة الإرشاد ببغداد سنة ١٩٧١ م

٢٩) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكانى : وهو العلامة محمد بن على بن محمد الشوكانى المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ طبع بمطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر ١٣٥٦ هـ / ١٩٣٧ م

٣٠) الأشباه والنظائر لابن نجيم : وهو الإمام زين الدين إبراهيم بن نجيم الحنفى المتوفى سنة ٩٧٠ هـ تحقيق وتعليق /عبد العزيز محمد الوكيل. طبع بمطابع سجل العرب . الناشر مؤسسة الحلبى وشركاه

٣١) الأشباه والنظائر للسيوطى : وهو الإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطى

---

(١) هذه المراجع مرتبة ترتيبا أبجديا .

الشافعي المتوفى سنة ٩١١ هـ طبع بمطبعة مصطفى البابي الحلبي .

٣٢) أصول السرخسي : وهو الإمام الفقيه الأصولي أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي المتوفى سنة ٤٩٠ هـ حقق أصوله أبو الوفا الأفغاني رئيس اللجنة العلمية لإحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد. طبع بمطابع دار الكتاب العربي سنة ١٣٧٢ هـ .

٣٣) أصول الفقه للشيخ البرديسي : وهو الأستاذ محمد زكريا البرديسي أستاذ الشريعة بكلية الحقوق - جامعة القاهرة سابقا . طبع بمطبعة دار الثقافة للنشر والتوزيع بالقاهرة .

٣٤) أصول الفقه للشيخ الخضري : وهو الأستاذ محمد الخضري بك مفتش اللغة العربية بوزارة المعارف سابقا والمتوفى سنة ١٣٤٥ هـ طبع بمطبعة الاتحاد العربي بشارع الجيش بالقاهرة .

٣٥) أصول الفقه للشيخ خلاف : وهو الأستاذ عبد الوهاب خلاف أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق - جامعة القاهرة سابقا توفي - رحمه الله - سنة ١٩٥٦ م

٣٦) أصول الفقه للشيخ زهير : وهو فضيلة الشيخ محمد أبو النور زهير المتوفى سنة ١٩٨٨م طبع بالمطبعة المحمدية بالقاهرة

٣٧) أصول الفقه الإسلامي للزحيلي : وهو الأستاذ وهبة الزحيلي. طبع بمطبعة دار الفكر بدمشق.

٣٨) أعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم : وهو شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هـ مكتبة الكليات الأزهرية .

٣٩) الأم للشافعي : وهو الإمام المجتهد أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع المتوفى بالقاهرة سنة ٢٠٤هـ المطبعة الأميرية .

٤٠) الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف للدهلوي : وهو أحمد شاه ولي الله الدهلوي الحنفي المتوفى سنة ١١٨٠ هـ طبع الموسوعات العلمية بمصر سنة ١٣١٥ هـ

البـــــاء

٤١) بحوث في السنه المطهرة لأستاذي الأستاذ الدكتور/ محمد محمود فرغلي أستاذ أصول الفقه بجامعة الأزهر وعميد كلية الشريعة والقانون بالقاهرة سابقا. المتوفى سنة ١٤١٥ هـ /١٩٩٤ م .طبع بمطبعة دار الهدى بالسيدة زينب بالقاهرة .

٤٢) بحوث في القياس لأستاذي الأستاذ الدكتور/ محمد محمود فرغلي أستاذ أصول الفقه بجامعة الأزهر وعميد كلية الشريعة والقانون بالقاهرة سابقا المتوفى سنة ١٤١٥ هـ / ١٩٩٢ م طبع بمطبعة الجبلاوي بشبرا – القاهرة طبعة أولى .

٤٣) البرهان لإمام الحرمين : وهو أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني المتوفى سنة ٤٧٨ هـ طبع بمطبعة كلية الشريعة – جامعة قطر . تحقيق الدكتور/ عبد العظيم الديب .

التـــــاء

٤٤) تاريخ التشريع الإسلامي لفضيلة الشيخ المرحوم إبراهيم دسوقي الشهاوي شركة الطباعة الفنية المتحدة .

٤٥) تاريخ التشريع الإسلامي لفضيلة الشيخ المرحوم محمد الخضري المفتش

بوزارة المعارف ومدرس التاريخ الإسلامى بالجامعة المصرية سابقا الطبعة التاسعة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠ م

٤٦) تاريخ الخلفاء للسيوطى : وهو الإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطى الشافعى المتوفى سنة ٩١١هـ طبع بمطبعة البابى الحلبى بمصر سنة ١٣٠٥ هـ

٤٧) تاريخ الفقه لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد على السايس. طبع بمطبعة صبيح بالقاهرة .

٤٨) التحرير للكمال بن الهمام : وهو الإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد ابن عبد الحميد بن مسعود السكندرى السيواسى الشهير بالكمال بن الهمام المتوفى سنة ٨٦١ هـ طبع بالمطبعة الأميرية .

٤٩) تسهيل الوصول إلى علم الأصول للمحلاوى : وهو الشيخ محمد عبد الرحمن عيد المحلاوى الحنفى القاضى بالمحكمة العليا الشرعية سابقا . طبع بمطبعة مصطفى الحلبى وأولاده بمصر سنة ١٣٤١ هـ

٥٠) التعريفات للسيد الشريف الجرجانى المتوفى سنة ٨١٦هـ طبع بمطبعة مصطفى الحلبى وأولاده بمصر سنة ١٣٥٧ - ١٩٣٨ .

٥١) التقرير والتحبير شرح العلامة المحقق ابن أمير الحاج المتوفى سنة ٨٧٩ هـ على التحرير لابن الهمام. المطبعة الأميرية سنة ١٣١٦ هـ .

٥٢) التلويح فى كشف حقائق التنقيح للعلامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى الشافعى المتوفى سنة ٧٩٢ هـ طبع بمطبعة محمد على صبيح بالقاهرة

٥٣) التمهيد فى تخريج الفروع على الأصول للإسنوى : وهو الشيخ الإمام جمال

الدين عبد الرحيم بن الحسن القرشى الإسنوى الشافعى المتوفى سنة ٧٩٧هـ طبع فى مكتبة دار الاشاعت الإسلامية بالسعودية .

٥٤) تنقيح الفصول فى الأصول للقرافى : وهو العلامة شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافى المالكى المتوفى سنة ٦٧٤ هـ طبع بمطبعة دار الفكر - بيروت

٥٥) التنقيح والتوضيح كلاهما لصدر الشريعة : وهو القاضى عبد الله بن مسعود المحبوبى البخارى الحنفى المتوفى سنة ٧٤٧ هـ طبع بمطبعة محمد على صبيح بالقاهرة

٥٦) تيسير التحرير للعلامة محمد أمين المعروف بأمير بادشاه المتوفى سنة ٨٦١هـ على كتاب التحرير لابن الهمام. طبع بمطبعة دار الفكر

الجيــــم

٥٧) الاجتهاد فى الإسلام للدكتورة نادية شريف العمرى . مؤسسة الرسالة ببيروت لبنان الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م .

٥٨) الاجتهاد فى الشريعة الإسلامية للدكتور / يوسف القرضاوى طبع بمطبعة دار القلم بالكويت الطبعة الأولى

٥٩) الاجتهاد فى الشريعة الإسلامية لأستاذى الدكتور / حسن أحمد مرعى. دار المطبوعات الدولية بميدان الجيش بالقاهرة

٦٠) الاجتهاد والمنطق الفقهى فى الإسلام للدكتور/ مهدى فضل الله. طبع بمطبعة دار الطليعة ببيروت / لبنان

٦١) جمع الجوامع لابن السبكى : وهو قاضى القضاة تاج الدين أبو نصر عبد

الوهاب تقى الدين على بن عبد الكافى بن على بن تمام المتوفى سنة ٧٧١هـ طبع بمطبعة مصطفى محمد .

الحـــاء

٦٢) حاشية البنانى للعلامة عبد الرحمن بن جاد الله المعروف بالبنانى المغربى المالكى المتوفى سنة ١١٩٨ هـ على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع. طبع بمطبعة مصطفى محمد .

٦٣) حاشية الرهاوى للعلامة الشيخ شرف الدين أبى زكريا يحى الرهاوى المتوفى سنة ٧٧٤ هـ على شرح المنار لابن ملك الحنفى . طبع بالمطبعة العثمانية سنة١٣١٥ هـ .

٦٤) حاشية السعد للعلامة سعد الدين التفتازانى المتوفى سنة ٧٩٢ على شرح العضد. طبع بالمطبعة الأميرية طبعة أولى .

٦٥) الحقوق المتعلقة بالتركة فى الفقة الإسلامى للأستاذ الدكتور/ يوسف محمود قاسم أستاذ الشريعة بكلية الحقوق - جامعة القاهرة . طبع بمطبعة جامعة القاهرة والكتاب الجامعى سنة ١٤٠٨ هـ ١٩٨٨ م .

الخـــاء

٦٦) خبر الواحد ومدى حجيته للمؤلف طبع بمطبعة دار الهدى بالسيدة زينب بالقاهرة سنة ١٩٨٨ م

الـــراء

٦٧) الرسالة للشافعى : وهو الإمام المجتهد أبو عبد الله محمد بن إدريس بن عثمان بن شافع المتوفى بالقاهرة سنة ٢٠٤ هـ تحقيق وشرح أحمد محمد

شاكر . مطابع المختار الإسلامى بدار السلام بالقاهرة الطبعة الثانية سنة ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .

٦٨) رسالة فى الحدود للباجى : وهو القاضى أبو الوليد الباجى المتوفى سنة ٤٧٤ هـ مطبعة العهد العلمى المصرى بمدريد .

٦٩) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب لتاج الدين عبد الوهاب السبكى مخطوطة دار الكتب المصرية برقم ١٢١٩ : أصول : ش

٧٠) الروض المربع للعلامة منصور بن يونس بن صلاح الدين بن إدريس الشهير بالبهوتى المصرى المتوفى سنة ١٠٥١ هـ وهذا الكتاب شرح زاد المستقنع للعلامة شرف الدين أبى النجا الحجاوى المتوفى سنة ٩٦٠ هـ طبع بمطابع الرياض بالسعودية .

٧١) روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة : وهو الإمام موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسى الحنبلى المتوفى سنة ٦٤٠ هـ المطبعة السلفية سنة ١٣٨٥ هـ ودار الفكر العربى .

السين

٧٢) سلم الوصول للمطيعى : وهو فضيلة الشيخ محمد بخيت المطيعى الحنفى الأزهرى مفتى الديار المصرية سابقا المتوفى سنة ١٣٥٤ هـ على نهاية السول للإسنوى. المطبعة السلفية بالقاهرة

الشين

٧٣) شرح الجلال المحلى : وهو العلامة محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلى الشافعى المتوفى سنة ٨٦٤ هـ على جمع الجوامع لابن السبكى. طبع بمطبعة مصطفى محمد .

٧٤) شرح الرحبية لمحد بن أحمد بن بدر الدين الدمشقى الأصل. المصرى الشافعى. مطبعة محمد على صبيح بالقاهرة

٧٥) شرح طلعة الشمس للسالمى : وهو العلامة أبو محمد عبد الله بن حميد السالمى الإباضى. المطبعة الشرقية - مطرح - سلطنة عمان . الطبعة الثانية سنة ١٤٠٤ هـ ١٩٨٥ م

٧٦) شرح العضد : وهو القاضى عضد الله والدين الإيجى الشافعى المتوفى سنة ٨٥٦ هـ على مختصر المنتهى لابن الحاجب. المطبعة الأميرية الطبعة الثانية سنة ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣ م الناشر دار الكتب العلمية ببيروت .

٧٧) شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير لشيخ الإسلام تقى الدين أبى البقاء أحمد بن عبد العزيز الفتوحى الفقيه الأصولى الحنبلى. طبع بمطبعة السنة المحمدية .

٧٨) شرح المنار للعلامة عز الدين عبد اللطيف بن ملك المتوفى سنة ٨٥٥ هـ على متن المنار فى أصول الفقه الحنفى. طبعة عثمانية سنة ١٣١٥ هـ .

الصـــاد

٧٩) الصديق أبو بكر لمحمد حسين هيكل. طبع بمطبعة دار المعارف بمصر

الطـــاء

٨٠) طبقات الشافعية لأبى بكر بن هداية الله الحسينى .

٨١) طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكى المتوفى سنة ٧٧١ هـ .

الفـــاء

٧٢) فتاوى ابن تيمية : وهو شيخ الإسلام أحمد بن تيمية تقى الدين أحمد بن

عبد الحليم بن عبد السلام. مطبعة الحكومة - مكة المكرمة .

٨٣) فتح القدير للكمال بن الهمام : وهو الإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسى الشهير بابن الكمال المتوفى سنة ٨٦١ هـ على الهداية للمرغينانى .

٨٤) فجر الإسلام لأحمد أمين. طبع بمطبعة دار الكتاب العربى ببيروت / لبنان

٨٥) فصول الأصول للسيابى : وهو الشيخ. حلفان جميل السيابى الإباضى طبع بمطابع سجل العرب رقم الإيداع ٢٥٠١ سنة ١٩٨٢ م .

٨٦) الفقية والمتفقه للحافظ أبى بكر أحمد بن على الخطيب البغدادى. المتوفى سنة ٤٦٣ هـ

٨٧) الفوائد البهية فى تراجم الحنفية لأبى الحسنات اللكنوى الحنفى المتوفى سنة١٣٠٤ هـ

٨٨) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت للعلامة أبى العباس عبد العلى محمد نظام الدين الأنصارى. الطبعة الأميرية بمصر. الطبعة الأولى سنة ١٣٢٢ هـ .

القــــاف

٨٩) القاموس المحيط للعلامة الشيخ مجد الدين يعقوب الفيروز آبادى الشيرازى المتوفى سنة ٨١٧ هـ مطبعة المؤسسة العربية للطباعة والنشر ببيروت .

الكــــاف

٩٠) كشفالأسرار للبخارى : وهو العلامة عبد العزيز أحمد البخارى الحنفى

المتوفى سنة ٧٣٠ هـ على أصول البزدوى طبعة أوفست ١٣٩٤ هـ وطبع المكتب الصنايع بمعرفة حسن حلمى الريزى سنة ١٣٠٧ هـ

اللام

٩١) لسان العرب لابن منظور : وهو جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الافريقى المصرى المتوفى سنة ٧١١هـ صادر بيروت .

٩٢) اللمع للشيرازى : وهو الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن على الفيروز آبادى الشيرازى المتوفى سنة ٤٧٦ هـ طبع بمطبعة مصطفى الحلبى بمصر . الطبعة الثالثة ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٧ م .

الميم

٩٣) مباحث الاجتهاد عند الأصوليين وأثرها فى اختلاف الأحكام للدكتور/ أحمد عبد الحكيم حمام "رسالة دكتوراه" سنة ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧ م .

٩٤) مباحث الحكم عند الأصوليين للدكتور/ محمد سلام مدكور. مطبعة لجنة البيان العربى . الناشر : دار النهضة العربية .

٩٥) المحصول للرازى : وهو الإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازى المتوفى سنة ٦٠٦ هـ . تحقيق د/ طه جابر فياض العلوانى. من مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميه بالسعودية .

٩٦) مختار الصحاح للشيخ الإمام محمد بن بكر بن عبد القادر الرازى المطبعة الأميرية بالقاهرة سنة ١٩٥٣ م الطبعة السادسة .

٩٧) المختصر فى علم رجال الأثر للدكتور / عبد الوهاب عبد اللطيف (معاصر)

٩٨) مختصر المنتهى لابن الحاجب : وهو جمال الدين أبو عمر عثمان بن عمر بن

أبى بكر بن يونس المصرى المعروف بابن الحاجب المتوفى سنة ٤٤٦ هـ . المطبعة الأميرية. الطبعة الأولى .

٩٩) المدخل الى مذهب الإمام أحمد بن حنبل للشيخ عبد القادر بن أحمد المعروف بابن بدران الدمشقى الحنبلى. طبع بمطبعة دار الطباعة المنيرية .

١٠٠) المدخل لدراسة الفقه الإسلامى للدكتور/ محمد مصطفى شلبى. طبع بمطبعة دار التأليف . الطبعة الأولى سنة ١٣٧٦ هـ .

١٠١) المدخل للفقه الإسلامى للدكتور/ محمد سلام مدكور. دار النهضة العربية بالقاهرة . الطبعة الثانية .

١٠٢) مراتب الإجماع لابن حزم : وهو الحافظ أبو محمد على بن أحمد بن سعيد ابن حزم المتوفى سنة ٤٥٦ هـ مطبعة دار زاهد القدسى مصر. الطبعة الثالثة.

١٠٣) المستصفى للغزالى : وهو الإمام العلامة حجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد الغزالى المتوفى سنة ٥٠٥ هـ المطبعة الأميرية. الطبعة الأولى ١٣٢٢ هـ .

١٠٤) مسلم الثبوت للمحقق محب الله بن عبد الشكور المعروف بالبهارى المتوفى سنة ١١١٩ هـ المطبعة الأميرية بمصر. الطبعة الأولى ١٣٢٢ هـ

١٠٥) المسودة لآل تيمية : مجد الدين عبد السلام بن عبد الله المتوفى سنة ٦٥٢ هـ وولده شهاب الدين عبد الحليم بن عبد السلام المتوفى سنة ٦٨٢ هـ وحفيده تقى الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨ هـ مطبعة المدنى بالعباسية بالقاهرة .

١٠٦) المعتمد لأبى الحسين البصرى : وهو محمد بن على بن الطيب المتوفى سنة

٤٣٦ هـ مطبعة المعهد العلمى الفرنسى بدمشق

١٠٧) مغنى المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج للعلامة شمس الدين محمد بن أحمد الشربينى الخطيب المتوفى سنة ٩٧٧ هـ مطبعة دار إحياء الكتب العربية مصطفى البابى الحلبى .

١٠٨) مقدمة المجموع بشرح المهذب للإمام محيى الدين بن شرف النووى المتوفى سنة ٦٧٦ هـ مطبعة العاصمة .

١٠٩) الملل والنحل للشهر ستانى : وهو أبو الفتح محمد بن أبى القاسم عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهر ستانى المتوفى سنة ٥٤٨ هـ مطبعة البابى الحلبى بمصر سنة ١٩٦٧م .

١١٠) مناقب الإمام الشافعى للرازى : وهو الإمام فخر الدين الرازى المتوفى سنة ٦٠٦ هـ مطبعة السيد أحمد بن محمد شيخ باعلوى سنة ١٢٧٩ هـ

١١١) مناهج الاجتهاد فى الإسلام للدكتور/ محمد سلام مدكور. الطبعة الأولى سنة ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣ م الناشر : جامعة الكويت .

١١٢) المنخول للغزالى : وهو حجة الإسلام أبو حامد محمد الغزالى المتوفى سنة ٥٠٥ هـ تحقيق محمد حسن هيتو . مطبعة دار الفكر العربى بدمشق .

١١٣) منهاج العقول فى شرح منهاج الوصول للبدخشى : وهو الإمام محمد بن الحسن البدخشى مطبعة محمد على صبيح بالقاهرة .

١١٤) منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوى : وهو الإمام ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوى المتوفى سنة ٧١٩ هـ المطبعة السلفية . ودار الكتب العلمية ببيروت. الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٤ م .

١١٥) موسوعة الفقه لابن حزم : وهو العلامة أبو محمد على بن أحمد بن سعيد ابن حزم المتوفى سنة ٤٥٦ هـ مطبعة جامعة دمشق ١٩٦٦ م .

النـــون

١١٦) نهاية السول للإسنوى : وهو العلامة جمال الدين عبد الرحيم الإسنوى الشافعى المتوفى سنة ٧٧٢ هـ على منهاج الوصول للقاضى البيضاوى . مطبعة دار الكتب العلمية ببيروت / لبنان الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٤ م

الـــواو

١١٧) الورقات لإمام الحرمين : وهو أبو المعالى عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجوينى المتوفى سنة ٤٧٨ هـ مطبعة مصطفى الحلبى وأولاده بمصر. الطبعة الأولى سنة ١٣٥٦ هـ / ١٩٣٧ م بهامش إرشاد الفحول للشوكانى .

وإلى هنا وانتهت أهم المراجع التى رجعت إليها فى هذه البحوث فشكراً لله على ما أنعم ، وحمداً لله على ما أغدق . أسأل المولى - جل علاه - أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم .

﴿سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين﴾

الفهرس

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

تصويب أهم الأخطاء فى كتاب
«بحوث فى الاجتهاد»

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٨	٢ هامش	ص ٨	ص ٨ ،
١١	٢ هامش	من الآيتين ٤٣ . ١١٠	من الآيات ٤٣، ٨٣، ١١٠
٢٠	٨ هامش	رسول الله	رسول رسول الله
٦٣	الأخير	(١)	(٤)
٦٣	بعد الأخير هامش		(٤) راجع: شـــرح العضـــد جـ ٢ ص ٢٩٢ والإحكام للآمـــدى جـ ٣ ص٢٠٧.
٦٤	٧	والسوال	والسؤال
٦٤	١ هامش	راجع: شرح العضد جـ٢ص٢٩٢، والإحكام للآمدى جـ ٣ ص٢٠٧	
٦٤	٢ هامش	(٢)	(١)
٦٤	٦ هامش	(٣)	(٢)
٦٥	٦	سبحانه وتعالى -	- سبحانه وتعالى -
٦٧	٤	بعمومن	بعموم
٦٨	٢	مد	قد
٧٣	٣	لا يصد	لا يصدر
٧٧	٣	بيهم	بينهم
٧٨	٢ هامش	راجع ك	راجع:
٨٢	٥ ، ٦	﴿ ﴾	
٩٠	٢	التى	اللاتى
١١٩	٤ هامش	للقسطلان	للقسطلانى
١٤٣	الأخير	منهحم	منحهم
١٤٨	٧	وبعد ،	وبعد
١٥٠	٤ ، ٦	حنيل	حنبل
١٦٠	٨	ومنه	ومن
١٦٣	الأخير	يخطئا	يخطئ
١٧٦	١٢	ومخالفة	ومخالفه
١٧٧	١٣	فالفعل	فى الفعل
١٧٧	١ هامش	الخظرى	الخضرى

٢- (تابع) تصويب أهم الأخطاء فى كتاب «بحوث فى الاجتهاد»

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
١٨٦	١٨	فى الحالة	فى هذه الحالة
١٨٦	الأخير	فى الدليل الذى	
١٩٤	٦	يتقن	تيقن
٢٠٠	٣ هامش	ماجه	ماجة
٢١٤	الأخير	(١)	(٣)
٢١٤	بعد الأخير فى الهامش		(٣) راجع:اللمع للشيرازى ص٧٢، وروضة الناظر ص ٣٤٠.
٢١٥	٢	(٢)	(١)
٢١٥	٣	(٣)	(٢)
٢١٥	٤	(٤)	(٣)
٢١٥	٩	(٥)	(٤)
٢١٥	١٠	(٦)	(٥)
٢١٥	١١	(٧)	(٦)
٢١٥	١ هامش	راجع: اللمع للشيرازى ص ٧٢، وروضة الناظر ص ٣٤٠.	
٢١٥	٢ هامش	(٢)	(١)
٢١٥	٣ هامش	(٣)	(٢)
٢١٥	٦ هامش	(٤)	(٣)
٢١٥	٧ هامش	(٥)	(٤)
٢١٥	١٠ هامش	(٦)	(٥)
٢١٥	١٢ هامش	(٧)	(٦)
٢٢٧	١٦	يحى	يحيى
٢٣١	١٣	١٩٩٢م	١٩٩٤م
٢٣٥	٤	العهد	المعهد
٢٣٦	٦	الله	الملة
٢٣٧	٣	بابن الكمال	بالكمال بن الهمام
٢٤٣	٥	فى حكم النبى	فى حكم اجتهاد النبى

رقم الايداع بدار الكتب
٩٥/٤٢٦١
ترقيم دولى I.S.B.N
977-5738-25-6

الأيمان للطباعة
تليفون: ٤٢٢٣٩٦٠